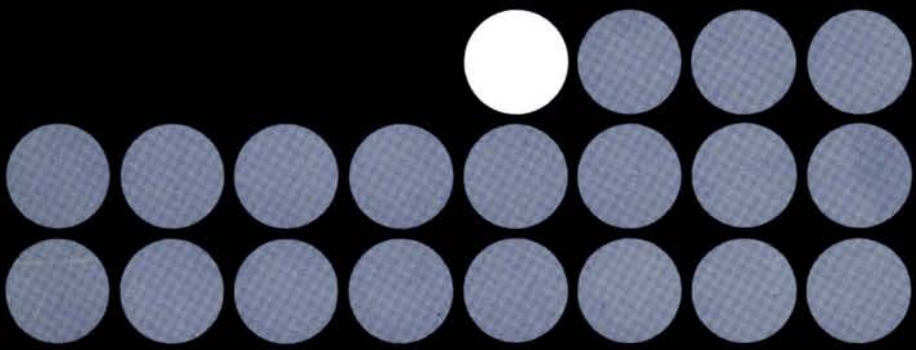
Mateus

introdução e comentário

R. V. G. Tasker



VIDA NOVA

SÉRIE CULTURA BÍBLICA

COMENTÁRIOS BÍBLICOS DA SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Estes comentários são feitos de modo a dar ao leitor uma compreensão do real significado do texto bíblico.

A Introdução de cada livro dá às questões de autoria e data, um tratamento conciso mas completo. Isso é de grande ajuda para o leitor em geral, pois mostra não só o propósito como as circunstâncias em que foi escrito o livro.
Isso é, também, de inestimável valor para os professores e estudantes, que desejam dar e requerem informações sobre pontos-chave, e aí se vêem combinados, com relação ao texto sagrado, o mais alto conhecimento e o mais profundo respeito.

Os Comentários propriamente ditos tomam respectivamente os livros estabelecendo-lhes as seções e ressaltando seus temas principais. O texto é comentado versículo por versículo sendo focalizados os problemas de interpretação. Em notas adicionais, são discutidas em profundidade as dificuldades específicas.
O objetivo principal é de alcançar o verdadeiro significado do texto da Bíblia, e tornar sua mensagem plenamente compreensível.

EDIÇÕES VIDA NOVA

ISBN 852750160-0
9 788527 501606

O Evangelho Segundo Mateus

Introdução e Comentário

Prof. R. V. G. Tasker, M.A., D.D.,
Professor Emérito de Exegese do Novo Testamento
na Universidade de Londres

edições
VIDA NOVA

Copyright © 1961 de Inter-Varsity Press
Título original: *St. Matthew, An Introduction and Commentary*
Traduzido da edição publicada pela
Inter-Varsity Press (Londres, Inglaterra)

1.ª edição: 1980
Reimpressões: 1982, 1988, 1991, 1999, 2005

Publicado no Brasil com a devida autorização
e com todos os direitos reservados por
SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA,
Caixa Postal 21266, São Paulo-SP
04602-970
www.vidanova.com.br

Proibida a reprodução por quaisquer
meios (mecânicos, eletrônicos, xerográficos
fotográficos, gravação, estocagem em banco de
dados, etc.), a não ser em citações breves,
com indicação de fonte.

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

Tradução • ODAIR OLIVETTI

Prefácio Geral

Em nossos dias, todos os interessados no ensino e no estudo do Novo Testamento não podem deixar de preocupar-se com a falta de comentários que evitem extremos de serem excessivamente técnicos ou excessivamente breves, deixando de ser úteis. Este editor espera, bem como a publicadora, que a presente série faça algo para suprir tal deficiência. Seu objetivo é colocar na mão dos estudiosos e dos leitores sinceros do Novo Testamento, a um custo moderado, comentários escritos por um certo número de especialistas que, conquanto sejam livres para dar sua própria contribuição individual, estejam unidos no desejo comum de desenvolver uma teologia verdadeiramente bíblica.

Os comentários são primariamente exegéticos e apenas secundariamente homiléticos, embora seja de esperar que, tanto o estudante como o pregador, os achem ricos em informações e sugestões. Questões críticas são amplamente examinadas em seções introdutórias ou, quando o autor preferir, em notas adicionais.

Os comentários são baseados na Versão Autorizada (Authorized Version — King James), em parte porque esta é a versão que a maioria dos leitores da Bíblia possui, e em parte porque é mais fácil para os comentaristas, trabalhando nesta base, mostrar por que, à luz de razões textuais e lingüísticas, as versões posteriores devem ser preferidas. Nenhuma tradução é considerada infalível e nenhum manuscrito grego em particular, ou grupo de manuscritos, é considerado sempre correto! As palavras gregas são transliteradas para ajudar os que não estejam familiarizados com a língua, bem como para evitar aos que conhecem o grego a preocupação de descobrir qual a palavra em discussão.

Há muitos sinais hoje de um renovado interesse pelo que a Bíblia tem a dizer e também um desejo mais generalizado de compreender seu significado tão completa e claramente quanto possível. A esperança de todos os promotores desta série é a de que Deus possa usar graciosamente o que escreveram para atingir este fim.

R. V. G. Tasker

Prefácio do Autor

Neste comentário comparativamente curto sobre um dos mais longos Evangelhos, não fiz nenhuma tentativa de tratar de qualquer detalhe de assuntos como o problema Sinótico ou Crítica da Forma, confinando minha atenção quase exclusivamente à interpretação do texto.

Um dos mais negativos resultados da aceitação geral por parte dos estudiosos, da hipótese de ser o Evangelho de Marcos o mais antigo dos Evangelhos canônicos, tem sido um relativo descrédito, em muitos grupos, do Evangelho de Mateus como autoridade respeitável para as coisas que Jesus *fez,* além de uma tendência para avaliá-lo quase exclusivamente pelo grande número daquilo que o Mestre *disse* e que este Evangelho registra tão sistematicamente.

Esforcei-me no presente comentário para recompor o equilíbrio e fazer justiça tanto à tradição cristã primitiva como ao que poderão ser as conclusões mais razoáveis dos modernos conhecimentos. A tarefa não foi fácil e reconhecidamente agradeço a ajuda que recebi, em meus esforços para cumpri-la, da parte de muitos escritores, inclusive alguns importantes especialistas Católico-Romanos, cuja avaliação de Mateus deve ser mais aceitável em muitos aspectos aos evangélicos conservadores do que a de alguns críticos protestantes liberais.

Como este é o primeiro volume desta série a aparecer desde a publicação em março de 1961 do Novo Testamento da "Nova Bíblia Inglesa", resolvi dedicar um curto Apêndice à consideração de seus aspectos mais salientes relativos ao Evangelho de Mateus.

R. V. G. Tasker

ÍNDICE

Prefácio Geral 5
Prefácio do Autor 6
Introdução
O "Primeiro" Evangelho 8
O Evangelho da "Realeza" 13
Divisão Analítica 21
Comentário
I. A Origem e a Infância de Jesus, O Messias 24
II. Inicio do Ministério de Jesus, O Messias 36
III. A Ética do Reino de Deus 47
IV. Jesus, O Realizador de Obras Poderosas 68
V. Jesus e Seus Pregadores Missionários 82
VI. As Prerrogativas de Jesus, O Messias 87
VII. Sete Parábolas do Reino do Céu 107
VIII. A Rejeição de Jesus em Nazaré e o Martirio de João Batista 112
IX. Jesus se Retira dos Dominios de Herodes 114
X. A Vida na Comunidade Messiânica 137
XI. A Viagem Para Jerusalém 142
XII. O Messias Desafia para Jerusalém 156
XIII. O Messias Denuncia Os Escribas e Farizeus 171
XV. Três Parabolas do Juízo 183
XVI. A Narrativa da Paixão 191
XVII. A Ressurreição de Jesus 214
XVIII. Narrativas pós-Ressurreição 216
Apêndice 221
Abreviaturas Principais 228

Introdução

O "Primeiro" Evangelho

O Evangelho de Mateus ocupa o primeiro lugar em todas as testemunhas existentes do texto dos quatro Evangelhos e em todas as listas antigas dos livros canônicos do Novo Testamento. Isto reflete, sem dúvida, não só a importância dada a este Evangelho na Igreja Primitiva, mas também a crença firmemente estabelecida, embora não possa ser datada como anterior a Papias, bispo de Hierápolis, na metade do segundo século, de que o Evangelho canônico era uma tradução grega de um documento anterior escrito em hebraico (ou seja, aramaico) pelo apóstolo Mateus, antes que qualquer dos outros Evangelhos fosse escrito.

Papias, como registra Eusébio, afirmou que "Mateus compôs os oráculos (*tá logia*) no dialeto hebraico e cada um os traduzia como podia". Estas palavras foram invariavelmente entendidas por escritores subseqüentes na Igreja Primitiva como referentes a uma obra original de Mateus, da qual o Evangelho grego de Mateus era uma tradução aceita.

Irineu, sagrado bispo de Lyons pelo final do segundo século, afirmou que este documento original foi escrito por Mateus, ao tempo em que Pedro e Paulo estavam pregando o Evangelho em Roma e fundando a Igreja, isto antes da composição do Evangelho de Marcos. Eusébio acrescenta a informação de que "Mateus, tendo pregado primeiro aos hebreus, quando estava para ir a outras nações, colocou em forma escrita, na sua língua nativa, o evangelho, tal como o tinha proclamado, suprindo a falta de sua presença entre eles por seus escritos".

Jerônimo completa a tradição afirmando que Mateus, o convertido coletor de impostos (pois ele identifica Mateus com Levi), foi o primeiro a compor um Evangelho de Cristo, e que ele o escreveu na Judéia em hebraico para benefício dos judeus convertidos, mas acrescenta não ser suficientemente claro quem o tenha traduzido para o grego mais tarde.

Esta posição tradicional de que o nosso Evangelho grego de Mateus seja uma tradução da obra original em hebraico de Mateus, o apóstolo, e de fato o primeiro dos quatro Evangelhos canônicos, é ainda mantida por alguns especialistas tanto católico-romanos como protestantes. A decisão de 1911 da Pontifícia Comissão Bíblica, válida para todos os católico-romanos, deixa uma válvula, entretanto, para os que não aceitam, por razões técnicas, a prioridade do Evangelho grego de Mateus, mas que crêem ser ele posterior ao Evangelho de Marcos e que o consideram uma revisão e não uma tradução da obra anterior de Mateus.

"Segundo tradição fidedigna, diz a Comissão, o apóstolo Mateus foi o primeiro a escrever um Evangelho, e não uma simples coleção de "logia" — na língua nativa da Palestina; não foi escrito depois do ano 70 A.D. e a evidência de Irineu não prova que ele tenha sido escrito depois de Paulo chegar a Roma. Este Evangelho aramaico é substancialmente idêntico ao Evangelho grego canônico. Sua historicidade e integridade devem ser aceitas." (Citado por Wikenhausen, págs. 173 e 174). É óbvio que as palavras-chave nesse pronunciamento são *quoad substantiam*, "substancialmente".

Por outro lado, a maioria dos especialistas protestantes esforça-se por explicar a persistente associação feita na tradição primitiva do nome de Mateus com o "primeiro" Evangelho canônico, supondo que a obra aramaica de Mateus, à qual se refere Papias, não fosse um Evangelho, e sim uma coleção de "ditos" de Jesus, e que, quando estes "ditos" foram subseqüentemente incorporados ao "primeiro" Evangelho em tradução grega, o nome de Mateus veio a ser associado ao documento maior.

A fraqueza desta hipótese é que ela dá à palavra "logia" um sentido mais fraco e restrito do que lhe deram escritores posteriores na Igreja Primitiva. Os "oráculos" do Senhor não consistem, de fato, simplesmente de seus ditos, mas também de suas ações. Suas palavras e atos não se podem separar. Nem fica removida a dificuldade com a hipótese alternativa de que, por "logia" Papias pensava numa coleção de provas textuais do Velho Testamento, semelhante às coleções que vieram depois a ser conhecidas como "Testimonia", e que foi mais tarde incorporada ao "primeiro" Evangelho canônico; pois permanece o problema de que este não era o modo como os escritores cristãos primitivos entendiam a expressão.

A maioria dos especialistas modernos acha muito difícil crer que nosso Evangelho de Mateus seja uma tradução de um documento aramaico por trazer marcas de uma composição grega original. São também levados à conclusão de que o problema de concordâncias e discordâncias verbais entre os três Evangelhos Sinóticos fica melhor resolvido com a suposição de que o Evangelho de Marcos foi usado por am-

bos os outros escritores sinóticos. Com esta última suposição eles tendem a concluir que é improvável que um apóstolo tenha feito uso tão pleno da obra de um escritor não-apostólico, concluindo, assim, que Mateus não escreveu o Evangelho grego que veio a ser descrito como "segundo Mateus".

Como vimos, teólogos católico-romanos discordam entre si em ambas as questões. Lagrange, Chapman e Butler sustentam a opinião de que o Evangelho grego é uma tradução direta de um original hebraico anterior ao Evangelho de Marcos. Wikenhausen, por outro lado, escreve (pág. 195): "Pode-se tomar como certo que um original aramaico do Evangelho de Mateus só possa ser defendido se considerarmos o Mateus grego, não como tradução literal do aramaico, e, sim como uma completa revisão feita com o auxílio freqüente do Evangelho de Marcos. Isto é consistente com a decisão da Comissão Bíblica que declara explicitamente que a tradição da Igreja Primitiva é preservada se apoiarmos a identidade substancial do Mateus grego com o aramaico. Desde que não há remanescentes do Mateus aramaico e ninguém sabe como era ele, não podemos fazer nenhuma afirmação mais acurada ou definida sobre as duas formas do Evangelho de Mateus".

Esta bem equilibrada afirmação parece fazer justiça tanto à tradição primitiva, que não pode ser apressadamente posta de lado, como também ao que parece ser agora o resultado mais ou menos certo do estudo intensivo do problema sinótico, que tem prendido a atenção dos estudiosos durante os últimos 150 anos. Onde a crítica moderna parece ser injustamente arbitrária é na pressuposição de que não estamos *nunca* em contacto direto com o depoimento de uma testemunha ocular nas passagens de Mateus que não se encontram em Marcos e também quando se supõe que, quando Mateus difere de Marcos em incidentes e ditos comuns a ambos, a versão de Mateus é sempre suspeita de ter sido influenciada por intenções apologéticas do autor.

Quão freqüentemente ele é acusado de "fazer pouco caso dos apóstolos sem razão", de suavizar as reprimendas que receberam do Mestre, de exaltar a Cristologia, de dar uma conotação judaica ao ensino de Jesus sobre a validade da lei mosaica, e outras alterações tendenciosas.

Em oposição a grande parte destas críticas, é mantido em diversos pontos do presente comentário que as diferenças entre Mateus e Marcos podem ser igualmente explicadas pela suposição de que o Evangelho de Mateus retém detalhes originalmente transmitidos pelo apóstolo que tem tal nome, enquanto o Evangelho de Marcos freqüentemente faz uso de reminiscências de Pedro.

As indicações de que no "primeiro" Evangelho nós estamos em contacto com o apóstolo Mateus são, de fato, muito menos evidentes do que o são as indicações no Evangelho de Marcos de que Pedro é a

principal fonte de informação do evangelista; mas elas não estão inteiramente ausentes. Não deixa de ter importância o fato de que o autor não só dá o nome de Mateus ao coletor de impostos chamado para ser discípulo (9:9), enquanto Marcos e Lucas o chamam pelo que era provavelmente seu outro nome, Levi, mas também é significativo que na lista de apóstolos só ele descreve Mateus como "coletor de impostos" (10:3). Além do mais, as referências ambíguas à "casa" onde Jesus se sentou à mesa com muitos coletores de impostos (publicanos) e pecadores (9:10) podem ser também indicações de que foi na casa de Mateus que se reuniram. Assim também, as vagas referências à "casa" em 13:1 e 17:25 podem igualmente ser indicação de que a casa de Mateus era sempre visitada por Jesus.

Não podemos também negar que, de todos os apóstolos cujas ocupações prévias nos são conhecidas, Mateus parece ter sido o mais qualificado para empreender a composição do tipo de narrativas que encontramos incorporadas no "primeiro" Evangelho. Pelo menos ele sabia fazer contas e as surpreendentes referências a dinheiro neste Evangelho podem também ser pequenos mas significativos indícios revelando a mão de um cobrador de impostos. "Duas parábolas em que os aspectos morais estão ligados a transações monetárias são peculiares ao Primeiro Evangelho — a parábola do Credor Incompassivo, que devia 10.000 talentos e a dos trabalhadores contratados a um denário ao dia. E somente "Mateus" registra que uma boa soma em dinheiro foi paga aos guardas do sepulcro pelos principais sacerdotes para assegurar seu silêncio quanto à ressurreição, sendo ele também o único a relatar que Judas se arrependeu, atirando as trinta peças de prata de volta ao Templo, saindo então para enforcar-se. O cobrador de impostos ensina a respeito dos perigos do dinheiro" (1)

É possível que o próprio Mateus, provavelmente escritor bilíngüe, tenha traduzido sua obra original ou reeditado a mesma em uma edição grega ampliada. Porém, embora ele bem possa ter composto a "logia" antes de deixar a Palestina no início dos anos 60, como indica Irineu, a revisão grega que possuímos parece ter sido feita consideravelmente mais tarde. Ela não só pressupõe a circulação do Evangelho de Marcos, como também a notável inserção encontrada na parábola das bodas parece ser uma referência à destruição de Jerusalém, o que era já por essa altura fato consumado (22.7). Além do mais, as duas referências "até o dia de hoje", em 27.8 e 18.15, parecem indicar, como concorda Wikenhausen, que um período comparativamente longo teria passado desde os dias de Jesus. Por outro lado, Chapman (pág. 255), de

[1] W. E. Barnes, *Gospel Criticism and Form Criticism* (T. and T. Clark, 1936), *págs. 23-24.*

modo pouco convincente, supõe que apenas um curto lapso de tempo está implicado nessa expressão. Mais séria é a observação de Chapman de que a referência ao "campo de sangue" deve ter sido feita antes da queda de Jerusalém "porque após o cerco não haveria o problema do campo, bem como do sepultamento de estrangeiros, ou ainda, de um apelido para o lugar".

Os críticos supõem com freqüência que os incidentes encontrados apenas no Evangelho de Mateus são as seções mais tardias e menos fidedignas dos Evangelhos Sinóticos, típicas de ampliações legendárias de material anterior. Destarte, Streeter, atribuindo tal material à fonte hipotética a que designa "M", escreveu (pág. 502): "deixando fora do registro a infância, o único relato peculiar a Mateus que se sustenta por si é o do estáter na boca do peixe. O restante é todo, de certo modo, 'parasita', estando para Marcos assim como um cipó para uma peroba". E, falando dos chamados "embelezamentos" de Mateus no relato da paixão, Streeter prosseguiu dizendo: "É digno de nota que nem um só deles parece ser tradição histórica genuína; enquanto alguns deles são claramente 'legendários', como por exemplo, a temporária ressurreição de santos em Jerusalém ao rasgar-se o véu do templo, ou o ato de Pilatos de lavar as mãos perante a multidão— um ato tão provável por parte de um governador romano, como de um funcionário civil britânico na Índia".

Em resposta a esta crítica danosa e subjetiva bem podemos fazer duas perguntas: 1) pode-se, de fato, crer que nada deste material especial de Mateus reflete qualquer tradição anterior e essencialmente fidedigna? 2) não seria igualmente razoável concluir que a dificuldade de se saber com certeza que partes do nosso "primeiro" evangelho foram enxertadas da primeira obra de Mateus, e que partes aí entraram quando o evangelho grego foi publicado, torna impossível para nós falarmos com segurança, quer sobre a antigüidade de suas várias partes, quer sobre a data de sua composição final?

A fixação da data do material encontrado no "primeiro" evangelho ficou mais complicada ainda pela opinião de alguns estudiosos de que os elementos mais marcadamente cristãos-judaicos no evangelho não podem ser aduzidos como evidências de que este evangelho nos faz retroagir ao ambiente judeu em que Jesus viveu e ensinou, mas são, de fato, produtos de uma *reação* judaica posterior dentro da Igreja Cristã. Assim Streeter assevera dogmaticamente (pág. 512): "Não se pode insistir demasiado no sentido de que este elemento em Mateus reflete, não um cristianismo judaico primitivo, mas, sim, uma reação judaica posterior contra o liberalismo petro-paulino no tocante à missão aos gentios e à observância da lei".

Quão diferente é tal conclusão da afirmação mais simples e, segundo alguns, mais natural de Chapman (pág. 256): "Tudo em Mateus

(grosso modo) é mais primitivo do que em outros evangelhos, por ser inteiramente judaico"!

No máximo poderíamos dizer que uma data posterior a 70 AD é a data provável do "primeiro" evangelho, mas quão posterior não temos meios de saber com precisão. Se os estudiosos que abandonarem a hipótese crítica "Q" (cuja hipótese assume que o material não pertencente a Marcos, comum a Mateus e Lucas, foi tirado por estes evangelistas de uma fonte escrita comum) e a substituírem pela hipótese de que Lucas fez uso de Mateus bem como de Marcos, estiverem dispostos a defender sua posição,[1] um resultado poderá ser que o "primeiro" evangelho possa ser datado como anterior à época correntemente aceita em círculos críticos — início da década de 70 e não no meio da de 80 do primeiro século.

Nossa própria tentativa de conclusão é de que o evangelho de Mateus não é, de fato, o primeiro dos quatro evangelhos canônicos, embora ele contenha material originalmente registrado em aramaico pelo apóstolo Mateus antes que qualquer dos outros tenha sido escrito. Quanto ao problema de quem compôs o evangelho grego de Mateus ignoramos os fatos tanto quanto os ignorava Jerônimo.

O Evangelho da "Realeza"

Seria razoável supor que o "primeiro" evangelho não tivesse recebido o primeiro lugar no Novo Testamento somente por que se considerou que ele incorporasse parte do mais antigo material evangélico a ser escrito. Ele era, também, o evangelho favorito dos escritores cristãos do século II, a julgar pela freqüência com que era citado pelos mesmos. De fato, como observou Wikenhausen, "no tempo de Irineu a Igreja e a literatura cristãs foram influenciadas mais pelo Evangelho de Mateus do que por qualquer outro livro do Novo Testamento" (pág. 158).

Ele se tornou conhecido como o evangelho "eclesiástico", pois proveu a Igreja de um instrumento indispensável em sua tríplice tarefa de defender suas crenças contra os ataques dos oponentes judeus, instruir os convertidos do paganismo nas implicações éticas da sua nova

1 A hipótese "Q" tem sido detalhadamente desafiada, não só por estudiosos católicos, como Chapman e Butler, mas também por outros escritores, particularmente aqueles que abordam os evangelhos do ponto de vista da Crítica da Forma e não da Crítica da Fonte. *Ver, por exemplo, (pág. 92) e o ensaio On Dispensing with Q* (O Abandono de Q), de A.M. Farrer em *Studies in the Gospels,* (Estudos nos Evangelhos), editado por D.E. Nineham (Brasil Blackwell, 1955). Algumas das dificuldades da hipótese são apontadas no curso do presente comentário.

religião e ajudar seus próprios membros a viver uma vida comunitária disciplinada, baseada nos atos e palavras do Senhor e Mestre, instrumento este cuja leitura era ouvida semanalmente na forma ordenada e sistemática provida por este evangelista.

Em resumo, o Evangelho de Mateus serviu como apologia, manual de instrução e lecionário para uso no culto cristão. Nas palavras de Filson (pág. 4): "Sua força não está no poder de narração, nem no apelo literário, nem mesmo na profundeza mística, mas em sua comprovada e persistente capacidade de moldar o pensamento cristão e a vida da Igreja". O mesmo autor vai além ao dizer (pág. 5): "Seu autor era um cristão que provou com seus escritos ser instrutor de líderes e adoradores cristãos através dos séculos. A Igreja o honrou e valorizou sua obra porque ele lhe deu um instrumento poderoso e útil para sua vida e missão. Ele foi grande precisamente porque se preocupou em servir a Cristo e desenvolver sua obra através da Igreja."

A meta apologética do evangelista pode ser resumida na sentença; "Jesus é o Messias e nele a profecia judaica foi cumprida". Portanto, a religião chamada "cristã" ("Cristo" sendo a forma grega da palavra "Messias"), longe de ser uma invenção fantasiosa de um grupo de fanáticos, é de fato a verdadeira consumação da religião de Israel, tal como está contida nos registros sagrados da revelação específica de Deus a seu próprio povo, conhecida como o Antigo Testamento. A velha lei do judaísmo, posto que não tenha sido derrubada, foi recheada com novo significado e suplementada com o ensino de Jesus.

A antiga Igreja de Deus foi transformada em uma nova comunidade daqueles que aceitaram Jesus como Messias. Para sermos exatos, apenas uns poucos judeus serão encontrados nessa comunidade, embora a recusa de sua maioria em unir-se a ela esteja plenamente de acordo com a profecia antiga. Na manifestação destas verdades, nosso evangelista está mais preocupado em mostrar através de toda a sua narrativa que na história terrena de Jesus, não só em sua origem e em seu propósito, como também no seu próprio desenvolvimento, a atividade de Deus estava sendo exposta.

Deus estava assim cumprindo suas próprias palavras ditas aos profetas. Daí o elevado número de citações do Antigo Testamento encontradas neste evangelho e introduzidas por uma fórmula mais ou menos assim: "para que se cumprisse o que foi dito pelo profeta".

É no arranjo sistemático deste material conforme o assunto e não em estrita seqüência cronológica (veja a Divisão Analítica, na pág. 21) que o valor instrutivo da obra deste evangelista é encontrado. Roes (pág. 35) considera esta como a tarefa principal a que o escritor se entregou — uma tarefa que conseguiu realizar com todo o sucesso. "Homem muito preparado e de refinada capacidade literária, empreendeu a tarefa de providenciar para instrução dos cristãos um compêndio

ou manual sistemático sobre os feitos e as palavras do Fundador da Igreja Cristã."

Kilpatrick, por outro lado, considera o arranjo ordenado deste material pelo evangelista como evidência primária de seu desejo de conseguir um livro adequado para leitura em voz alta quando da reunião dos cristãos para o culto. Em apoio à sua tese ele cita a preferência deste evangelista pela repetição de frases contendo uma nota solene e litúrgica, tais como: "as trevas exteriores", "choro e ranger de dentes", e seu hábito de terminar cada uma das cinco principais coletâneas que reuniu dos ditos de Jesus com uma fórmula virtualmente igual: "Aconteceu que, quando Jesus terminou estas palavras" (ver 7.28, 11.1, 15.53, 19.1 e 26.1).

Esta é, com efeito, outra maneira de dizer: "Aqui termina o primeiro (ou segundo, etc.) livro dos oráculos de Jesus, o Messias". Kilpatrick também sustenta que o caráter mais suave e mais sucinto da narrativa de Mateus, comparada com a de Marcos, em passagens onde ambos os evangelistas registram os mesmos incidentes, é devido ao desejo de Mateus de compor seu material de modo mais apropriado para leitura na igreja.

À luz destes fatos é evidentemente muito relevante descrever o Evangelho de Mateus como sendo o evangelho "apologético", "litúrgico" e "eclesiástico". Mas se procurarmos um adjetivo único para descrever sua característica dominante, talvez o que melhor corresponda ao nosso propósito seja a palavra "real"; pois como bem diz McNeile (pág. 17), "a impressão especial que Mateus incorpora é a de realeza. Jesus é o Messias". Levertoff também vai ao âmago do assunto quando escreve (págs. 25 e 26): "Estes grandes conceitos 'O Messias' e 'o reino' são o coração do Evangelho. O *ensino* de Jesus não pode ser classificado e avaliado sem que se leve em conta a *sua Pessoa e suas reivindicações*, porque ele não era principalmente um grande mestre religioso — ele próprio era sua maior lição".

Seria, portanto, instrutivo se considerássemos o perfil dessa Pessoa Real tal como foi traçado por nosso evangelista; e assim fazendo estaremos, de fato, seguindo uma sugestão dada por ninguém mais, ninguém menos do que Agostinho, que escreveu: *Cum Mathaeus circa regis personam gereret intentionem, humanitatem Christi maxime commendavit.*

Os Pais Primitivos da Igreja freqüentemente usaram o simbolismo da visão que Ezequiel teve do querubim de quatro faces (Ezequiel 1:10) para distinguir os quatro Evangelhos, sem dividi-los. Eles divergiram, porém, na aplicação específica que deram aos detalhes. Costumeiramente, no Ocidente, "o homem", indicava Mateus, "o leão", Marcos, "o boi", Lucas, e "a águia", João. Agostinho, com bem maior acerto, inverteu a ordem dos dois primeiros símbolos, de modo que "o leão"

passou a designar o Evangelho de Mateus. Tão fantasioso exercício de imaginação não apela muito ao moderno estudioso dos evangelhos, mas mesmo este admitiria provavelmente que o animal considerado como "o rei da selva", de certo ponto de vista é perfeitamente adequado para chamar a atenção sobre um aspecto notável do Evangelho de Mateus.

Jesus é aqui apresentado primeira e principalmente como o Rei Messiânico, Filho da Casa Real de Davi, o leão da tribo de Judá. Um breve repasso de alguns dos relevantes detalhes deste evangelho poderá ajudar a mostrar em claro relevo este aspecto do retrato que o autor faz de Jesus. Pois, como observou Westcott (pág. 328): "As pecualiaridades da narrativa de Mateus são numerosas e uniformes em caráter. Com mais ou menos distinção todas elas tendem a mostrar como o Messianismo de Jesus ficou provado durante o curso dos eventos ... e o mesmo sentimento que norteou a escolha dos pontos da narrativa influenciou o modo como foram tratados".

O versículo de abertura da genealogia peculiar indica que a importância de Jesus é o fato dele não ser apenas o Messias, mas o "filho de Davi" designado no versículo 6 como "Davi, o Rei". Ao tempo de seu nascimento sua mãe era desposada de José, sendo este um descendente direto de Davi (1:16) e referido como "Filho de Davi" (1: 20). Jesus, "que é chamado Cristo" é, portanto, descendente legal da antiga realeza, um "Homem nascido para ser Rei".

Esta nota de filiação davídica é tocada em outros pontos neste evangelho. Enquanto no Evangelho de Marcos o título "Filho de Davi" é uma só vez dado a Jesus, a saber, pelo cego Bartimeu, em Mateus, não somente cegos em duas ocasiões diferentes (9:17 e 20:30), mas a mulher cananéia (15:22), as multidões, quando Jesus entrou em Jerusalém (21:9), e as crianças no Templo (21:15), todos se dirigem a ele como tal. E depois da cura do endemoninhado, cego e mudo, as multidões exclamam: "Pode ser este o Filho de Davi?" (12:23, NBI).

Que Jesus nasceu nesta herança real é ainda enfatizado pelo pedido dos astrólogos, chegados do Oriente, informando-se sobre a localização da criança nascida para ser "Rei dos Judeus" (2.2). A natureza de sua Soberania (e neste ponto o simbolismo do leão deixa de ser relevante) é sublinhada pela evidente modificação feita pelo evangelista na profecia de Miquéias sobre o governante que deveria surgir da vila real de Belém (ver comentário sobre 2.6). Este Rei haveria de exercer seu Reinado como *Pastor*, cuidando de todos os componentes do rebanho, guiando-os em lugar de impor-se sobre eles e apiedando-se deles quando assediados e indefesos (ver 9.36).

Neste sentido sua Realeza se destaca em nítido contraste com a realeza mundana, tipificada no volúvel e irascível Herodes, o Grande, e pelo fraco e desprezível Herodes Antipas, tetrarca da Galiléia. A enorme

diferença entre os métodos usados por Jesus para o estabelecimento de seu reino e os métodos empregados pelos que edificam para si mesmos um reinado terreno, é apresentada pelo nosso evangelista quando, invertendo a ordem das mesmas, ele faz com que a maior das tentações de Jesus no deserto seja exatamente aquela de conquistar os reinos do mundo submetendo-se a Satanás. As armas da violência, da crueldade e da opressão do diabo não têm lugar no arsenal do divino "Imperador". Este ponto é mais enfatizado quando Mateus resume o caráter de Jesus no começo do ministério da Galiléia com palavras tiradas à descrição que Isaías faz do Servo ideal de Deus:

"Ele não contenderá, nem gritará,
Nem sua voz será ouvida nas ruas.
Não arrancará o caniço quebrado,
Nem abafará o pavio fumegante,
Até que conduza a justiça à vitória."
(12.19,20 — N.B.I.)

Que este é um tema precioso ao coração de nosso evangelista se evidencia ainda mais no fato de que só ele entre os evangelistas registra que Jesus em duas ocasiões, quando em controvérsia com os fariseus, citou as palavras de Oséias: "Misericórdia quero e não sacrifício" (9.13 e 12.7).

No caráter do Rei Jesus há de fato uma notável combinação de força e condescendência, uma especial mistura de humildade, compreensão, cavalheirismo, magnanimidade, ternura e compaixão, como é tão claro em muitas passagens do Evangelho de Mateus, para as quais não há paralelos nos outros evangelhos. Ainda que nascido na real Belém, por sua imediata e longa residência em Nazaré ele se tornou um desprezado provinciano (2.23), conhecido como "o filho do carpinteiro" (13.55). Quando começou seu ministério, este foi significativamente dirigido aos cansados e sobrecarregados, como só Mateus registra, oferecendo-lhes alívio, dizendo-lhes que viessem e aprendessem dele precisamente por ser manso e humilde de coração (ver 11.28,29 na N.B.I.). E quando, próximo do final de seu ministério, ele deliberadamente escolheu um jumento para fazer sua entrada real em Jerusalém, é nosso evangelista que chama a atenção para sua humildade e mansidão, indicando ser esse o cumprimento literal das palavras proféticas dirigidas à filha de Sião: "Aqui está o teu rei, que vem a ti em mansidão, montado num jumento, viajando na cria de uma besta de carga" (21.5 — N.B.I.).

A compaixão deste Rei é enfatizada por Mateus quando só ele registra que Jesus ficou profundamente comovido diante dos cegos quando responderam à sua pergunta: "Que quereis que eu vos faça?", pedindo que lhes fosse devolvida a visão (20.32-34)). E sua magnanimidade nunca foi tão visível como quando ele não pronunciou qualquer pa-

lavra de reprovação a Judas, que ao beijá-lo tornou sua prisão um fato; mas, como lemos somente neste Evangelho, disse: "Amigo, faze o que vieste fazer" (26.50 — N.B.I.). Aqui está de fato um Messias "tocado com o sentimento de nossas fraquezas", um Rei de amor, que sempre trilha o caminho do amor — para subir, abaixa-se. E todos os que quiserem experimentar os benefícios de seu reino precisam submeter-se ao contágio de seu Espírito e dar valor às qualidades que ele valorizou. A diretriz de sua cidadania está delineada na versão de Mateus das Bem-aventuranças, onde os humildes, os mansos, os atenciosos, os misericordiosos e aqueles cujos corações estão postos no triunfo da justiça são considerados especialmente bem-aventurados (ver 5.1-10 na N.B.I.).

Por outro lado, o que Jesus mais fortemente condena é o espírito orgulhoso, descaridoso, impiedoso. Isto está meridianamente claro na parábola do servo incompassivo, peculiar a este Evangelho (18.23-25). Vem à tona na versão de Mateus da Oração do Senhor, onde, de acordo com o texto provável, Jesus ensina seus discípulos a pedir ao Pai Celeste para perdoar-lhes o mal que fizeram, exatamente por terem *já* perdoado a seus ofensores (ver 6.12 na N.B.I.).

A mesma verdade forma o moral da parábola dos trabalhadores na vinha com seu clímax: "Por que sentir ciúmes por eu ser bondoso?" (20.15 — N.B.I.); também é o ponto alto do quadro do grande julgamento presidido pelo Filho do Homem sentado em glória e referido como "o Rei" — a seção característica com que termina o ensino de Jesus registrado neste Evangelho (25.31-46). Podemos ainda notar que na versão de Mateus da parábola da grande ceia a ira do rei se acende precisamente porque os convidados mal-agradecidos desprezaram seu generoso convite (18.7). E o que Jesus condena nos fariseus não é só a sua falta de justiça e boa fé, mas também, como só Mateus nota, sua falta de misericórdia (23.23).

Este Evangelho, em comum com os outros, mostra que Jesus revelou mais freqüentemente a sua soberania, mostrando misericórdia e piedade. Seu poder divino era expressão de sua divina compaixão. Seus milagres são símbolo do tipo de pessoa que ele era. Mas todos os Evangelhos concordam em que a morte de Jesus foi o meio supremo pelo qual ele estabeleceu seu domínio sobre os corações dos homens, vencendo as forças do mal. Ele coroou seu ministério de serviço aos outros dando sua vida em resgate de muitos. Na cruz "o homem forte armado", isto é, o diabo, cujos redutos Jesus havia freqüentemente atacado em seus exorcismos sobrenaturais, foi finalmente vencido. Não ficamos, portanto, surpresos ao descobrir que alguns dos aspectos peculiares do relato da paixão em Mateus devam sublinhar especialmente a realeza que cercou Jesus, mesmo ao tempo de sua maior humilhação e mais amargo sofrimento.

Na descrição que nosso evangelista faz da traição e dos julgamentos de Jesus, há o que Westcott descreveu como "a mesma declaração aberta e sem reservas da majestade do Salvador" (pág. 328). Achando-se em uma situação aparentemente sem esperanças, do ponto de vista humano, suas palavras e atos, não obstante, revelam uma consciência de poder real. Quando seus discípulos quiseram desembainhar a espada em sua defesa, à chegada de seus inimigos para prendê-lo, ele os faz lembrar de que, se desejasse, imediatamente apelaria ao Pai, e prontamente mais de uma dúzia de legiões de anjos seria enviada em seu socorro. Mas não só não há necessidade desta intervenção, pois seu reino não pode nem ser defendido nem derrotado por força humana, como também a chegada de tais reforços Lhe tornaria impossível completar sua missão.

Como Introdutor do reino de Deus ele teria de passar por muitos sofrimentos antes de exercer sua plena soberania (26.52-54). Pouco depois, quando o sumo sacerdote o desafia em nome do Deus Vivo (detalhe também peculiar a Mateus) para que diga se é ou não "o Messias, o Filho de Deus," Jesus quebra o silêncio observado e responde, não com um enfático "sim", mas um tanto indiretamente com a assertiva: "As palavras são suas" (N.B.I.). Estes dois grandes títulos ele os reivindica para si e, como passa a dizer, a partir daquele momento (outro detalhe peculiar a este Evangelho) seu real poder se mostraria, e atingiria seu clímax quando ele próprio retornasse em glória para submeter toda a humanidade a um julgamento final (26.64).

Após um pronunciamento como este, cheio de realeza, o leitor não se surpreende ao ler, em detalhes registrados somente por Mateus, que a pergunta de Pilatos à multidão tenha esta forma: "Qual dos dois vocês querem que eu solte — Jesus Bar-Abbas, ou Jesus chamado *Messias*?" (27.17, N.B.I.); que foi como Messias que Jesus foi escarnecido (26.68); e que quando Pilatos acaba por dar-lhe a sentença de morte, todo o povo, pronto a assumir plena responsabilidade pela execução daquele a quem considerava um *falso Messias*, exclame: "Seu sangue seja sobre nós e sobre nossos filhos" (27.25). O despenseiro da justiça romana tinha sido claramente influenciado pela mensagem de sua mulher, insistindo para que não se envolvesse com aquele inocente, pois ela havia sido muito perturbada em seus sonhos a respeito dele durante a noite anterior; e, vendo que seus esforços para assegurar a libertação de Jesus eram inúteis e que um tumulto se iniciava, Pilatos lava as mãos à vista do povo, expressão simbólica de sua própria convicção da inocência de Jesus (27.19,24).

Como observa Westcott pertinentemente (pág. 329): "O sonho da mulher de Pilatos, bem como a purificação simbólica do próprio governador, expressam a influência que a retidão do Salvador exerceu sobre a imaginação e o julgamento de ambos". Além do mais, em alguns de

seus acréscimos especiais ao longo da narrativa da paixão, Mateus enfatiza a conseqüente verdade de que em tudo o que acontecia a profecia estava sendo cumprida — tanto diretamente, como no uso de dinheiro de sangue por parte do Sinédrio, dinheiro este devolvido por Judas antes de seu suicídio (27.9,10), como também indiretamente, como no acréscimo das palavras *com fel*, em referência ao vinho misturado em 27.34 e na expansão das palavras zombeteiras dirigidas pelos principais sacerdotes, escribas e anciãos a Jesus crucificado: "Confiou em Deus? Deus que o salve, se quiser — pois disse ser Filho de Deus" (27.43, N.B.I.; comparar com o Salmo 21.9). E bem pode ser que a referência feita em Mateus ao terremoto, às rochas fendidas, bem como a ressurreição de muitos dentre o povo de Deus no momento da morte de Jesus, seja para transmitir ao leitor a certeza de que na hora de sua aparente derrota o poder real do Messias era sentido no mundo natural e no âmbito dos mortos — o que é uma confirmação cabal das suas palavras: "Eu sou o Filho de Deus" (27.51-53). Foi a compreensão destas palavras que levou o autor de um conhecido hino de Páscoa a escrever:

"Pois o Leão de Judá rompeu suas cadeias,
Esmagando a cabeça da serpente;
E clama nos domínios da morte
Para levantar os mortos cativos."

Semelhantemente, os traços peculiares à narrativa da ressurreição em Mateus chamam atenção para o esplendor externo do poderoso evento pelo qual Jesus, o Messias, entrou em sua plena soberania. O grande terremoto frustrou os esforços dos soldados romanos e principais sacerdotes para barrar o caminho da saída de Jesus do túmulo; e o evangelho termina com um retrato dos discípulos curvados em adoração diante dele num monte na Galiléia (escolhido talvez porque fosse ali que ele os houvera ensinado pela primeira vez) e ouvindo de seus lábios a solene proclamação de sua soberania universal e a ordem para que fossem e proclamassem esta soberania a todas as nações (26.16-20).

Aquele que havia arrogado autoridade na terra para perdoar pecados, e havia maravilhado os camponeses da Galiléia com a nota de autoridade de seus ensinos, agora chama a si "toda a autoridade no céu e na terra" em virtude de sua vitória sobre o pecado e a morte.

De agora em diante todos os poderes angelicais estão sujeitos a Ele, e sua autoridade sobre todas as coisas e pessoas criadas, visíveis e invisíveis, é agora um fato consumado. A despeito das aparências contrárias, os reinos do mundo se tornarão reinos de nosso Senhor e do seu Cristo. É com esta nota de majestade que termina o "real" Evangelho de Mateus.

Divisão Analítica

I. A ORIGEM E A INFÂNCIA DE JESUS, O MESSIAS (1.1 — 2.23).
   a. A Genealogia do Messias (1.1-17).
   b. O Nascimento do Messias (1.18-25).
   c. A Visita dos Magos (2.1-12).
   d. A Fuga para o Egito (2.13-15).
   e. O Massacre das Crianças e o Retorno a Nazaré (2.16-23).

II. INÍCIO DO MINISTÉRIO DE JESUS, O MESSIAS (3.1 — 4.25).
   a. A Pregação de João Batista e o Batismo de Jesus (3.1-17).
   b. As Tentações no Deserto (4.1-11).
   c. Início do Ministério da Galiléia (4.12-25).

III. A ÉTICA DO REINO DE DEUS (5.1 — 7.29).
   a. Introdução.
   b. Características do Discipulado Cristão (5.1-16).
   c. Jesus e a Lei Mosaica (5.17-48).
   d. A Piedade dos Filhos do Reino (6.1-18).
   e. Propósito Único (6.19-34).
   f. Julgamento e Discriminação (7.1-6).
   g. Perseverança na Oração (7.7-11).
   h. A Regra Áurea; os Dois Caminhos; Falsos Profetas; e os Dois Construtores (7.12-29).

IV. JESUS, O REALIZADOR DE OBRAS PODEROSAS (8.1 — 9.34).
   a. Introdução
   b. Curando a lepra, a paralisia e a febre (8.1-17).
   c. Dois Aspirantes ao Discipulado (8.18-22).
   d. Controlando a Natureza; Vencendo os Demônios; e Perdoando os Pecados (8.23-9:8).
   e. O Amigo de Publicanos e Pecadores; e a Questão do Jejum (9.9-17).
   f. Restaurando a Vida, a Visão e a Fala (9.18-34).

V. JESUS E SEUS PREGADORES MISSIONÁRIOS (9.35 — 10.42).
VI. AS PRERROGATIVAS DE JESUS, O MESSIAS (11.1 — 12.50).
a. A Unidade desta Seção.
b. Jesus e João Batista (11.1-19).
c. O Lamento do Messias pelas Cidades Impenitentes (11.20-24).
d. As Ações de Graça e o Amoroso Convite de Jesus (11.25-30).
e. Colhendo Espigas no Sábado (12.1-9).
f. O Homem da Mão Ressequida; Jesus Evita a Publicidade (12.10-21).
g. A Controvérsia Sobre Belzebu (12.22-37).
h. O Pedido de um Sinal; a Volta do Espírito Impuro (12:38-45).
i. A Nova Família de Jesus (12.46-50).
VII. SETE PARÁBOLAS DO REINO DO CÉU (13.1-52).
VIII. A REJEIÇÃO DE JESUS EM NAZARÉ E O MARTÍRIO DE JOÃO BATISTA (13;53 — 14.12).
IX. JESUS SE RETIRA DOS DOMÍNIOS DE HERODES (14.13 — 17.27).
a. Alimentando os Cinco Mil e Andando sobre o Lago (14.13-36).
b. A Controvérsia sobre a "Pureza"; a Cura da Filha de uma Mulher Cananéia (15.1-28).
c. Retornando ao Lago; Alimentando Quatro Mil; Novo Pedido de um Sinal (15.29-16.12).
d. A Confissão de Pedro e o Primeiro Anúncio da Paixão (16.13-28).
e. A Transfiguração e a Cura de um Jovem Epiléptico (17.1-21).
f. O Segundo Anúncio da Paixão e o Imposto do Templo (17.22-27).
X. A VIDA NA COMUNIDADE MESSIÂNICA (18.1-35).
XI. A VIAGEM PARA JERUSALÉM (19.1 — 20.34).
a. A Questão do Divórcio (19.1-12).
b. "Deixai os Pequeninos" (19.13-15).
c. O Jovem Rico; e a Recompensa dos Discípulos (19.16-30).
d. A Parábola dos Trabalhadores na Vinha (20.1-16).
e. O Terceiro Anúncio da Paixão (20.17-19).
f. O Pedido dos Filhos de Zebedeu (20.20-28).
g. Os Dois Cegos de Jericó (20.29-34).
XII. O MESSIAS DESAFIA JERUSALÉM (21.1 — 22.46).
a. A Entrada Triunfal (21.1-11).
b. A Purificação do Templo (21.12-17).
c. A Morte da Figueira (21.18-22).

d. A Autoridade de João e a de Jesus (21.23-32).
e. A Parábola dos Lavradores Maus (21.33-46).
f. A Parábola das Bodas (22.1-14).
g. Uma Série de Questões (22.15-46).

XIII. O MESSIAS DENUNCIA OS ESCRIBAS E FARISEUS (23:1-39).

XIV. A QUEDA DE JERUSALÉM E O APARECIMENTO DO FILHO DO HOMEM (24.1-51).

XV. TRÊS PARÁBOLAS DE JULGAMENTO (25.1-46).
a. As Dez Noivas (25.1-13).
b. Riqueza Confiada (25.14-30).
c. As Ovelhas e os Cabritos (25.31-46).

XVI. A NARRATIVA DA PAIXÃO (26.1-27.66).
a. A Decisão do Sinédrio; a Unção em Betânia; a Traição por Judas (26.1-16).
b. A Última Ceia (26.17-29).
c. No Getsêmani (26.30-56).
d. O Julgamento perante Caifás; as Negações de Pedro (26.57-75).
e. A Morte de Judas; o Julgamento Perante Pilatos (27.1-31).
f. A Crucificação e o Sepultamento de Jesus (27.32-66).

XVII. A RESSURREIÇÃO DE JESUS (28.1-10).

XVIII. NARRATIVAS PÓS-RESSURREIÇÃO (28.11-20).
a. O Suborno da Guarda (28.11-15).
b. A Grande Comissão (28.18-20).

Comentário

I. A ORIGEM E A INFÂNCIA DE JESUS, O MESSIAS (1.1-2.23)

A. A Genealogia do Messias (1.1-17)

No versículo de abertura de seu Evangelho, Mateus toca a nota que há de soar através de toda a sua narrativa. Ele está interessado, primeira e principalmente, em mostrar que Jesus era o Messias, descendente direto da casa real de Davi e da posteridade do patriarca Abraão, a quem as promessas divinas foram primeiro dadas e com quem se pode dizer que a "história sagrada" tenha começado.

O objetivo primário do "*livro da geração*" (expressão sugerida por Gênesis 5.1, significando "a tábua da descendência" e que forma o prefácio deste Evangelho) é mostrar que Jesus, como o expressou Stonehouse (pág. 124), "não é uma figura isolada, nem um inovador, mas alguém que só pode ser adequadamente avaliado em termos de algo que já aconteceu".

A mente organizada de nosso evangelista, que era cristão-judeu, familiarizado com os modos de pensar rabínicos, leva-o a encontrar simetria no uso de números. Assim sendo, dividiu as gerações de Abraão a Jesus em três grupos: de Abraão ao estabelecimento do reino sob Davi (vs. 2-6); de Davi ao fim da monarquia por ocasião da deportação ao nascimento de Jesus (vs 6-11); e do período do Exílio Babilônico ao nascimento de Jesus (vs 12-16). Cada grupo, como afirma com grande precisão o v. 17, contém "*quatorze gerações*". Na verdade, porém, o terceiro grupo contém somente treze nomes; e no segundo grupo três gerações são omitidas conforme a evidência de I Crônicas 1 - 3, que o evangelista parece usar como fonte.

Já foi sugerido, o que é muito possível, que a significação que ele achou no número "*quatorze*" é que os valores numéricos das consoantes hebraicas na palavra *Davi* dão como soma aquele número. Outros estudos vêem implicações mais ocultas no uso de números pelo evange-

lista. "A aritmética sagrada judaica, escreveu J.H. Ropes, achou necessário calcular o futuro com a ajuda da profecia da salvação divina após setenta anos, profecia esta proclamada por Jeremias. E em Daniel achamo-la interpretada como setenta semanas de anos, ou sejam 490 anos.

Aqui em Mateus os métodos usados são os dos rabinos e o período da promessa inicial a Abraão, pela qual a religião judaica foi realmente fundada, até o nascimento do Messias, é apresentado como setenta semanas de anos, ou três vezes quatorze gerações, o que é a mesma coisa. Assim, no tempo exato e próprio da profecia bem como da linhagem de Davi — verdadeiramente o filho de Davi — *Jesus, chamado o Cristo*, nasce" (págs. 46,47).

Um aspecto curioso da genealogia é a menção nos versos 2 - 5 de três mulheres: Tamar, mãe de Perez e Zerá; Raabe, mãe de Boaz; e Rute, mãe de Obede. Como nomes de mulheres normalmente não apareciam em genealogias judaicas, pode ser, como afirmou McNeile, que o evangelista quis desarmar os críticos judeus sobre o nascimento de Jesus mostrando que uniões irregulares eram divinamente aceitas na ascendência legal do Messias. Rute era moabita, Raabe, prostituta, e Tamar, adúltera.

O argumento do evangelista é que Jesus, embora nascido de mãe virgem, não obstante fazia parte da verdadeira linhagem de Davi porque José estava, de fato, legalmente casado com Maria, que veio a ser a mãe dele. Como o texto assevera claramente no verso 16, *Jacó gerou a José, marido de Maria, da qual nasceu Jesus, que se chama o Cristo* (isto é, o Messias). *Gerou* (*egennēsen*) nesta passagem indica primariamente descendência *legal*.

Assim sendo, a leitura variante no (*) Manuscrito Siríaco Sinaítico, que criou tão grande agitação ao ser descoberto em 1892, "José, de quem estava noiva Maria a virgem, foi o pai de Jesus chamado o Messias" não é evidência de que Jesus tenha nascido pelo processo de geração natural, mas é indicação de que o tradutor siríaco entendeu mal a significação de *egennēsen*.

Outra notável variante nesta passagem, encontrada num importante grupo de Manuscritos gregos, refletidos em alguns Manuscritos das Versões Latinas Antigas diz: "Jacó gerou a José, de quem Maria, a virgem, sendo desposada, deu à luz Jesus, chamado Cristo". Isto representava uma tentativa de ressaltar mais claramente do que o texto comum a virgindade de Maria ao tempo em que Jesus nasceu.

(*) Toda vez que esta palavra ocorrer com letra maiúscula inicial indicará o tipo *uncial* de manuscrito grego, ou seja, o que é escrito todo em maiúsculas, por oposição ao tipo *cursivo*, todo redigido em letras minúsculas. (Nota do Tradutor).

B. O Nascimento do Messias (1.18-25)

Nesta seção Mateus não está preocupado em satisfazer a curiosidade de historiadores contando-lhes a história do nascimento de Jesus em detalhes, mas sim em atrair a atenção para certos aspectos da mesma em que a revelação do Antigo Testamento se cumpriu, alguns dos quais foram deliberadamente deturpados pelos judeus, que não esperavam que o Messias nascesse de uma virgem.

Uma das calúnias que os cristãos primitivos tiveram de refutar foi a de que Jesus teria nascido de uma união fora do casamento; pois, perguntava-se, porque não teria José relatado o assunto imediatamente às autoridades, ao descobrir que Maria estava grávida quando seu contrato de casamento já vigorava.

Mateus registra a resposta. Não se nega que Maria tenha engravidado antes de José ter consumado o casamento; mas se insiste em que, embora como homem honrado ele estivesse plenamente consciente de que deveria tornar público o assunto, não obstante evitou fazê-lo, desejando proteger sua desposada de uma publicidade vergonhosa, e começou a encarar a possibilidade de romper secretamente seu compromisso.

Mas, antes que pudesse agir, foi divinamente instruído num sonho para que não hesitasse em receber Maria em casa como sua esposa, pois o filho dela tinha sido concebido pelo poder do Espírito Santo. José, embora não fosse fisicamente o pai da criança, daria, contudo, a ela, sua verdadeira condição legal em virtude de seu casamento com Maria.

É significativo que o anjo se dirija a ele como "*José, filho de Davi*", pois fora ordenado pela providência divina que a criança fosse da linhagem de Davi. Outra indicação do caráter especial do Filho de Maria e da natureza da obra que deveria realizar, uma vez nascido, é dada na instrução do anjo a José para que lhe pusesse o nome de *Jesus* (Salvador), porque ele livraria o povo de Deus da culpa e poder dos seus pecados.

Nesta defesa de José, o evangelista foi compelido a dar relevo à concepção sobrenatural do filho de Maria; e ao fazer isto, foi levado a ver nesta concepção o cumprimento das palavras ditas por Deus através de seu profeta e registradas em Isaías 7.14. A substituição, que encontrou na LXX, da palavra *parthenos* (virgem) pela palavra *almah* (moça em idade de casar-se, ou jovem esposa) no texto hebraico, foi para ele uma indicação de que esta profecia tinha, de fato, alcance mais amplo do que o próprio profeta havia concebido. Seu cumprimento não se limitava ao nascimento de Ezequias, o bom e nobre filho do rei Acaz. Mateus vê grande significação também na ocorrência, na profecia, da palavra *Emanuel, Deus conosco.*

Em virtude da retidão do rei Ezequias em observar a lei mosaica, remover os "Asherah" (*), e a serpente abrasadora, e mostrar lealdade integral ao Senhor, o Deus de Israel, houve em seus dias uma real habitação de Deus entre o seu povo (ver 2 Reis 18.4-6). Mas quando Jesus nasceu de Maria nada menos do que a "Shekinah", a presença revelada de Deus, foi manifesta (embora em carne humana) no meio do seu povo; e aí mesmo ela continuaria, mesmo após o término da vida terrena de Jesus, pois o Evangelho de Mateus termina com a grande promessa "E eis que estou convosco todos os dias até à consumação do século".

José agiu imediatamente após a instrução do anjo e em vez de tentar separar-se secretamente recebeu Maria em casa como esposa, abstendo-se, contudo, de relações sexuais com ela até que seu filho nascesse, e chamando-o obedientemente de JESUS.

Notas Adicionais

1.18 — Provavelmente a palavra *Jesus* deva ser omitida deste verso com base na autoridade das versões Latina, Siríaca e na de Irineu, que afirma: "Mateus poderia ter dito 'O nascimento de *Jesus* foi assim', mas o Espírito Santo, antevendo detratores, e antecipando-se a esta atitude enganadora, diz através de Mateus: 'O nascimento do *Messias* foi assim'".

Desposada. Um contrato de casamento judeu diferia radicalmente de um noivado moderno. O casal cujo casamento estivesse contratado não poderia legalmente separar-se, exceto por divórcio ou pela morte de um deles, o que tornaria o outro viúvo ou viúva (veja, adiante, o comentário sobre 25.1-12).

19 — *Não a querendo infamar* significa "Não a querendo *ainda* infamar". — José estava numa encruzilhada entre o seu desejo de fazer aquilo que era legalmente correto e uma ansiedade natural de proteger sua mulher contra qualquer publicidade.

Torná-la exemplo público é a tradução para a palavra *paradeigmatisai*, encontrada em Manuscritos posteriores. A anotação mais antiga *deigmatisai* significa simplesmente "expor" ou "publicar".

20 — *Enquanto ponderava.* A força do particípio aoristo no original é bem ressaltada por Knox ao dizer: "Porém mal havia a idéia chegado à sua mente..."

(*) Os "asherah" eram postes de madeira especialmente adornados para fins litúrgicos pagãos, talvez representando uma divindade feminina. Ver: "The Interpreter's Bible", vol. 3, pág. 128 e "The Interpreter's Dictionary of the Bible", vol. 1, A-D, págs. 250-252. N. Tradutor.

Eis que lhe apareceu, em sonho, um anjo do Senhor. A ocorrência destas palavras aqui e o uso de expressões similares em 2.12, 13, 19 e 22 não indica que as narrativas sejam lendárias. O evangelista está registrando decisões de significação especial do modo como um judeu faria quando desejasse enfatizar que tais decisões não eram meramente resultado de deliberação humana, mas que eram divinamente impulsionadas. Como escreveu Plummer (pág. 16): "Podemos, se o quisermos, considerar os sonhos como a própria interpretação do evangelista sobre o que aconteceu. Ele sabia que tudo o que fora feito aconteceu sob a direção divina; e esta direção poderia ser compreendida mais facilmente como operando através de sonhos. A ordem divina dos eventos é tudo o que é essencial. A maneira como a vontade de Deus se efetuou é secundária".

Receber é a tradução de *paralabein*, que significa "tomar a seu lado" e, portanto, "receber em sua casa".

21 — Há um jogo com as palavras *iēshua* (Jesus) e *iōshua* (ele salvará). E isto pode ser transmitido na tradução somente pela inserção da palavra "Salvador" após a palavra Jesus.

A palavra *laos, povo,* é freqüentemente usada em Mateus para designar o povo de Deus. É dela que se deriva nossa palavra "laicado".

22 — Esta é a primeira vez que ocorre a fórmula escolhida pelo evangelista para introduzir passagens do Antigo Testamento, usadas como comentário à sua narrativa (comparar 2.15, 17, 23; 4.14; 8.17; 12.17; 13.35; 21.4 e 27.9).

23 — O original hebraico diz "*ela* chamará", isto é, a mulher que seria a mãe da criança; a LXX diz "*tu* chamarás", isto é, o pai da criança. Mateus diz "ele *será chamado*", estando oculto o sujeito da frase, o que é típico das línguas semíticas, significando "eles o chamarão".

25 — O sentido primário deste verso poderia ser que, após o "primogênito" de Maria ter nascido, José manteve com ela relações sexuais normalmente; e, como Mcheile indica, a construção grega aqui usada no Novo Testamento, "sempre implica, que a ação negativa teve ou teria lugar após o período indicado pela partícula". Por outro lado, os que pensam que Maria permaneceu sempre virgem afirmam que "primogênito" não implica necessariamente o nascimento de outros filhos e asseguram que a sentença não transmite nenhum sentido além do que lhe é dado na tradução de Knox: "ele não a tinha conhecido quando deu à luz um filho, seu primogênito". Há, porém, forte evidência antiga para se omitir a palavra "primogênito" (como fazem a "Revised Version" e a "Revised Standard Version"), que bem pode ter sido inserida aqui, tirada de Lucas 2.7.

Alguns estudiosos omitiriam também as palavras: "e não a conheceu até", baseados na evidência de um velho manuscrito latino maiúsculo (MS) e do Siríaco Sinaítico, argumentando que a presença destas

palavras é desnecessária, tendo sido acrescentadas para evitar equívocos sobre o nascimento virginal.

C. A Visita dos Magos (2.1-11)

Ao registrar a história dos magos, o objetivo do evangelista pareceria ter sido o de mostrar que a criança, nascida da linhagem de Davi para cumprir o ideal de realeza associado com o nome do maior rei de Israel, foi reconhecida ainda na infância por representantes do mundo não-judeu como sendo o "Rei dos Judeus" por excelência.

Este relato é freqüentemente considerado não-histórico; porém, entre os que o rejeitam como lendário não há acordo sobre como ou por que ele apareceu. De fato, os aspectos da narrativa que poderiam ser considerados "lendários" são poucos. O quadro convencional da estrela guiando os magos por todo o caminho desde as distantes terras orientais é baseado no que é certamente uma tradução errada dos versos 2 e 9. O que os magos dizem ao chegar á Judéia é: "vimos sua estrela (isto é, o que conjecturamos ser um sinal de que o menino havia nascido, ou nasceria logo) no seu surgimento ("*en tē anatolé*", ao invés de "*en tais anatolais*", que seria corretamente traduzido como "no oriente") e viemos prestar-lhe homenagem".

Estes astrólogos especializados, com a sua característica curiosidade científica, tinham visto um notável fenômeno astrológico cuja exata natureza não é revelada. Familiarizados com a crença contemporânea generalizada de que o tempo estava propício para o aparecimento de um rei que nasceria na Judéia, o qual reivindicaria homenagem universal e introduziria um reino de paz, eles partiram para tal país a fim de testar a veracidade de sua conjectura.

Não é de surpreender que a notícia da busca destes astrólogos acabados de chegar tenha rapidamente alcançado os ouvidos do Rei Herodes, e que este ficasse grandemente perturbado com isto, uma vez que a última coisa no mundo que este mal-humorado tirano poderia admitir era a presença de um rei rival seu entre os judeus. E ainda que os habitantes de Jerusalém não partilhassem seu medo do menino recém-nascido, certamente ficariam alarmados ante a possibilidade de mais uma demonstração da ira de Herodes.

A seriedade com que ele encarou os problemas que o menino lhe poderia causar se refletem nos métodos que adotou para livrar-se dele. Convocando todo o Sinédrio indagou cuidadosamente sobre o que as Escrituras diziam sobre o lugar do nascimento do Messias. Informado de que Belém seria a cena da natividade despachou prontamente os magos para tal cidade com instruções de que lhe trouxessem qualquer informação sobre a criança. Mas não permitiu que deixassem sua presença antes de certificar-se com eles acerca do tempo exato em que haviam

visto a estrela pela primeira vez. Isto pode significar que ele já havia decidido que, se não conseguisse localizar a criança em questão, empreenderia a "campanha de liquidação" registrada nos versos 16-18.

O reaparecimento da estrela que tinham visto surgir foi causa de grande alegria para os astrólogos por lhes ter dado certeza da realização de sua conjectura. O texto afirma que a estrela "os precedia, até que, chegando, parou sobre onde estava o menino". Plummer (pág. 12) diz que este é "o único elemento na narrativa que parece lendário", prosseguindo para sugerir que "esta afirmação de grande beleza poética pode querer dizer apenas que o que eles haviam visto no céu *havia levado* a achar o Messias recém-nascido".

Várias semanas se haviam passado desde o nascimento de Jesus, e sua mãe havia podido remover *o menino* ("*tó paidíon*" para distinguir de "tó bréphos", *a criança,* ou o nenê, como em Lucas 2:16) da manjedoura da hospedaria para a *casa* propriamente dita (v. 11). Foi ali que os magos lhe prestaram sua homenagem e lhe ofereceram suas dádivas. Retornaram, então, diretamente à sua terra, tendo sido providencialmente notificados para que não retornassem à presença de Herodes.

A narrativa tem todas as marcas da verossimilhança. A opinião de que ela é uma criação imaginosa baseada em passagens do Antigo Testamento entendidas conforme as interpretações judaicas (Midrash), embora tenha sido propalada, parece muito difícil de ser sustentada. É verdade que em Números 24:17 Balaão predisse, no que veio a ser considerado como uma profecia messiânica, que "uma estrela procederá de Jacó". Mas, como diz acertadamente McNeile, "a estrela que apontou o lugar do nascimento do Messias dificilmente poderia ter sido derivada de uma estrela que seria o próprio Messias. Se o fosse, Mateus teria, sem dúvida, citado a passagem". É também verdade que há certas passagens do Antigo Testamento que se sugerem naturalmente ao evangelista ao escrever ele sua narrativa, como também aos leitores; mas permanece o fato de que ele não indica em nenhuma parte do texto que qualquer profecia tenha-se cumprido, exceto que Belém era o lugar predestinado do nascimento do Messias.

As palavras: "o adoraram; e, abrindo os seus tesouros, entregaram-lhe suas ofertas: ouro, incenso ..." bem podem sugerir a quem esteja familiarizado com o Antigo Testamento as palavras do Salmista "de Sebá lhe ofereçam presentes. E todos os reis se prostrem perante ele. Viverá, e se lhe dará do ouro de Sabá" (Salmo 72.10,11,15), além da profecia de Isaías 60.6: "...todos virão de Sabá: trarão ouro e incenso".

Porém não se diz que os visitantes do Cristo nascido eram *reis*, embora os cristãos posteriores viessem a considerá-los como tais, dando-lhes até nomes: Belquior, Gaspar e Baltasar. A Palavra "magos", de origem persa, quase certamente significa, no presente contexto,

"astrólogos". Na verdade, a realeza é um tema dominante nesta narrativa. Mas a ênfase está no contraste entre a realeza de Jesus e a dos príncipes do mundo, como Herodes, por exemplo, não desmerecendo a interessante citação do v. 6, que pode ser lida como sendo uma continuação da resposta dos principais sacerdotes à pergunta de Herodes, ou mais provavelmente, como uma anotação feita pelo próprio evangelista.

Mateus tem sido acusado de manipular esta profecia de Miquéias 5.2 de modo a favorecer sua interpretação do evento que está narrando. É certo que ele não cita o versículo na forma em que é encontrado nem no hebraico nem na Septuaginta. Miquéias escreveu, como está em hebraico: "E tu, Belém Efrata, pequena demais para figurar como grupo de milhares de Judá, de ti me sairá o que há de reinar em Israel, e cujas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade".

A Septuaginta difere comparativamente pouco disto. Na versão de Mateus "o que há de reinar" do original é chamado de "o Guia", "o que há de apascentar" (como na Septuaginta). "Milhares", é mudado para "principais"; "Belém não só recebe indicação geográfica precisa, sendo comparada à "terra de Judá", como também, o que é mais importante, é referida como sendo "de modo nenhum a menor entre as principais de Judá". (A "Revised Version" escreve "príncipes", e não "principais"). E a palavra "porque" é inserida antes da última cláusula, dando a razão desta nova avaliação da cidade. Mateus, ao que parece, sentiu-se justificado em fazer estas mudanças por que, à luz do real cumprimento, a profecia de Miquéias é considerada mais rica de significado do que aparentava em sua forma original. Miquéias chamou atenção para a insignificância de Belém entre as famílias de Judá, mas predisse que desta cidade de Davi um governante de Israel surgiria. Mateus é influenciado pelo conhecimento de que, quando Jesus, o Messias, nasceu em Belém, os príncipes judeus, tais como Herodes, o consideraram como um sério rival. Ficava, assim, provado que Belém era um lugar de considerável importância, "de modo algum a menor entre as principais de Judá" ("príncipes", conforme a "Revised Version").

Além do mais, o rei rival nascido em Belém, Jesus, o Filho de Davi, estava destinado a exercer seu Reinado de acordo com o ideal de realeza colocado diante de Davi pelo próprio Deus. Era um ideal segundo o qual o rei era visto na figura de um "pastor" (ver 2 Samuel 5.2 e Ezequiel 34.23). Dessa forma, o evangelista, não sem razão, muda "o que há de reinar em Israel" para "o Guia que há de apascentar a meu povo, Israel", em harmonia com a Septuaginta em Miquéias 5.2 que afirma que tal governante "se levantaria e alimentaria seu rebanho na força do Senhor".

Também não é expressamente declarado por Mateus que os astrólogos tenham vindo de um lugar específico do oriente, tal como

"Sabá" mencionado no Salmo 72. No verso 1 deveríamos ler "astrólogos do oriente (isto é, astrólogos orientais) vieram a Jerusalém"; os presentes que trouxeram podiam ter sido encontrados em vários países orientais; e "a sua terra", à qual retornaram, não é mencionada.

Poucas narrativas têm sido consideradas como contendo tantas verdades espirituais como esta dos magos. Algumas destas foram admiravelmente condensadas por McNeile, que observa: "A narrativa é rica em significação espiritual. Ela provê um tipo da história primeva do cristianismo. O Filho de Deus foi revelado "primeiro ao judeu, e também ao gentio" — à mãe e a José primeiro e também aos astrólogos estrangeiros. Foi revelado aos humildes e ignorantes primeiro e então aos honrados e eruditos. Aos pobres primeiro, e então aos ricos. Ao ocidente primeiro, e então ao oriente. Há ainda outras lições. Ele foi revelado aos astrólogos por um método adequado aos seus hábitos e sua compreensão; e seu objetivo ao vir a Jesus não era a vantagem pessoal, mas tão-somente prestar-lhe homenagem".

Notas Adicionais

2.1 — "Magos" é a tradução de "*magoi*", palavra usada tanto no bom sentido de astrólogos eruditos, como no mau sentido, dos que praticavam magia. É curioso que alguns dos Pais Primitivos entenderam este texto no segundo sentido, considerando a história como símbolo do triunfo do cristianismo sobre a magia e a bruxaria. Inácio escreveu: "Uma estrela brilhou nos céus sobre todas as estrelas; sua luz era indescritível e por ser uma novidade, causou admiração; e todo o resto das estrelas, juntamente com o Sol e a Lua, formaram um coro ao redor da estrela, mas esta brilhava mais que todos os astros. A partir deste tempo toda adivinhação e todo feitiço se dissolveu".

Porém, embora haja alguma evidência de papiros de magia contemporâneos de que incenso e mirra eram usados para acompanhar os encantamentos de magos, de modo que eles pudessem ter sido descritos por um escritor cristão como entregando o ouro de seu ganho ilícito e suas mercadorias aos pés do Cristo infante, tais pensamentos parecem estranhos ao contexto da história e à maneira como é narrada.

"Em dias do rei Herodes". Esta é a única evidência que temos neste evangelho para datar o nascimento de Jesus. Este Herodes, posteriormente conhecido como "Herodes, o Grande", era idumeu e havia recebido o título de "rei dos judeus" através de sua amizade com Marco Antônio, em 40 a.C., embora ficasse sujeito a Roma. Morreu em 4 a.C. quando seu filho Arquelau (v. 22), que herdara a natureza cruel do pai, o sucedeu. Parece que Jesus nasceu nos últimos meses do reino de

Herodes o Grande e que retornou do Egito logo após sua morte. Entretanto, é impossível ser mais específico.

6. A ausência de aspas nos manuscritos gregos torna difícil decidir se o evangelista está apresentando a citação de Miquéias como parte da resposta dos sacerdotes ou como uma adição sua. A última hipótese é provavelmente correta, porque é razoável supor que os sacerdotes tivessem citado as palavras de acordo com o texto hebraico.

II. A menção de *três* presentes deu ensejo à opinião de que eram *três* magos; e a tradição de que estes eram reis data de Tertuliano. Com o passar do tempo, seus presentes foram naturalmente considerados como símbolos da verdade cristã. Assim Epifânio fala de "ouro para sua humanidade, mirra para sua morte e incenso para sua divindade; ou ainda, ouro por ser ele rei, incenso por ser ele Deus, e mirra por ser ele mortal".

D. A Fuga para o Egito (2.13-15)

Os magos procuraram o infante Jesus para lhe prestar homenagem e lhe oferecer seus presentes. Herodes iria logo procurá-lo para o destruir. Mas os artifícios do homem nunca podem frustrar os propósitos de Deus; e tal como Faraó foi impedido de destruir os israelitas pela intervenção divina em seu favor, assim também José foi divinamente advertido para fugir com Maria e Jesus para o Egito. A terra que antes fora um lugar de opressão, agora é um refúgio para o qual a sagrada família pode ir, livrando-se do perigo. O verbo grego *anachōreō,* traduzido nos versos 12, 13 e 14 respectivamente como *regressaram, tendo partido* e *partiu* é usado noutra parte deste Evangelho para comunicar a mesma idéia de afastamento do perigo.

Quando Jesus ouve que João é preso, torna-se insegura para ele a permanência na Judéia; *retirou-se,* então, para a Galiléia (4:12); e quando os fariseus começaram a agir pensando em matá-lo após a cura do homem da mão mirrada, *afastou-se* da área onde o milagre havia sido realizado (12.15). A ordem em que as palavras *o menino e sua mãe* são encontradas nos versos 13 e 14 indica que desde o momento de seu nascimento esta criança especial teve prioridade sobre todos os outros seres humanos, inclusive sobre a própria mãe que o havia dado à luz.

A citação descritiva de Oséias 11.1 no verso 15 "Do Egito chamei o meu Filho" parece ter a intenção de sugerir ao leitor que o Messias, que é a personificação do verdadeiro Israel, repetiu em sua própria vida a experiência do Israel antigo; e também que ele era um segundo Moisés, maior que o primeiro. Sua suprema obra de salvação tinha como modelo o poderoso ato de salvação realizado por Deus através de Moisés a favor do povo escolhido. E, tal como Moisés foi chamado para ir ao Egito e libertar Israel, filho primogênito de Deus (ver Êxodo 4.22) da

escravidão física, assim também Jesus foi *chamado* do Egito em sua infância, através da divina mensagem dada a José, para salvar a humanidade da escravidão do pecado.

E. O Massacre das Crianças e o Retorno a Nazaré (2.16-23)

Quando os astrólogos deixaram de retornar a Herodes com a informação que lhe possibilitaria agir diretamente contra a criança que era uma provável ameaça à dinastia herodiana, o rei se viu pilhado por aqueles "velhacos" do oriente e caiu num de seus extremos de paixão. Porém, embora enfurecido, não se descontrolou, pois já havia concebido um eficiente plano para livrar-se deste assim chamado "Rei dos Judeus". Mataria todas as crianças do sexo masculino em Belém e suas redondezas, a saber, as que tivessem nascido a partir do tempo em que os astrólogos primeiro viram a estrela — peça vital de informação que ele tinha tido visão suficiente para descobrir antes deles saírem de sua presença.

O massacre das crianças, mártires de fato e não apenas na intenção, foi, na sua superfície, uma destas tragédias sem sentido que tem levado observadores a perguntar com compreensível amargura: "Para que todo este desperdício?" Mas nosso evangelista, olhando retrospectivamente para este infausto evento, foi levado a ver nele ainda outro exemplo da verdade bíblica de que a morte é o portal da vida. Isto se torna evidente quando lemos a citação de Jeremias 31:15 que, diz ele, *cumpriu-se* neste terrível incidente, à luz do contexto original. Freqüentemente é necessário fazer isto ao estudar as citações do Antigo Testamento encontradas no Novo; pois, como nos lembra C.H. Dodd, "seções das Escrituras do Antigo Testamento eram entendidas como *totalidades*; e versos ou sentenças particulares eram algumas vezes citados mais como indicadores para o contexto inteiro do que constituindo testemunhos em e por si mesmos".[1]

Quando a fina flor da população de Jerusalém foi deportada pelos babilônios deve ter parecido que Deus tinha abandonado o seu povo; e Jeremias nesta notável passagem retratou Raquel lamentando a sorte destes exilados passando cambaleantes diante do túmulo dela em Ramá a caminho de uma terra estranha. Mas tão logo Jeremias dá voz a este lamento citado por Mateus, o Senhor lhe diz: "Reprime a tua voz de choro, e as lágrimas de teus olhos; porque há recompensa para as tuas obras" (Jeremias 31:16).

Raquel, que tem sido chamada a *mater dolorosa* do Antigo Testamento, havia morrido ao dar à luz a Benjamin; mas não havia sofrido

[1]C. H. Dodd, *According to the Scriptures* (Nisbet, 1952), pág. 126

em vão, pois os sofrimentos de seus descendentes exilados não se provariam destituídos de propósito. "Pois os teus filhos voltarão, foi o Senhor dizendo a Jeremias, da terra do inimigo". Assim de fato aconteceu. Na tristeza do Exílio Babilônico uma nova vida se tornou possível para um Israel disciplinado e revivificado.

Semelhantemente, a tristeza das mães privadas de seus filhos assassinados por Herodes estava destinada na divina providência a resultar em grande recompensa. Seus filhos eram as primeiras perdas da inevitável guerra declarada entre os reinos do mundo e o reino de Deus e seu Cristo. Também a mágoa que sentiram era gêmea da que sentiu Maria, cujo coração seria traspassado ao ver seu Filho trilhar o caminho que o levava diretamente à cruz — embora, através da morte, ele o levasse também à ressurreição.

O Cristo menino tinha o poder de uma vida sem fim: o tirano Herodes era mortal. Sua morte, que deve ter ocorrido imediatamente após a execução de seu malsinado desígnio, tornou possível um segundo, menor, embora mais momentoso "êxodo" do Egito. Quando José foi divinamente mandado de volta com *o menino e sua mãe* à terra de Israel, ele compreendeu naturalmente, o que se provou certo depois, que Herodes *Arquelau,* que havia sucedido ao pai, haveria de mostrar-se "da mesma laia" do pai; e, temendo sua ira, hesitou em retornar aos domínios do mesmo.

Mas, conforme foi depois instruído, a Galiléia, e não a Judéia, deveria ser o distrito onde o Messias viveria até o tempo próprio para sua manifestação pública a Israel. Assim aconteceu que o Cristo, que nascera na cidade de Davi chamada Belém, foi criado em Nazaré, cidadezinha nunca mencionada no Antigo Testamento, além de situar-se num distrito mais associado com gentios do que com o povo de Deus. Nisto estava prenunciada a influência universal que ele haveria de exercer como Salvador do mundo.

A citação *ele será chamado Nazareno*, anotada pelo evangelista no verso 23 como *cumprida* no fato de Jesus residir em Nazaré, há muito é considerada um enigma, pois tais palavras simplesmente não existem no Antigo Testamento. Mas o fato de que o evangelista introduz a afirmação como tendo sido *dito por intermédio dos profetas* pode ser uma indicação de que ele não estava querendo fazer uma citação verbal exata, mas sim apontar em termos gerais que ela estava inteiramente de acordo com o que os profetas haviam predito, que Jesus deveria vir a ser conhecido como "Jesus de *Nazaré*".

Tal designação dele foi no início um termo de escárnio e desprezo (*ver João 1:46*). Aliás, Isaías tinha profetizado que o Servo do Senhor seria desprezado pelos homens. Parte do "cumprimento", portanto, desta e de outras passagens do Antigo Testamento, está no desprezo

por Jesus demonstrado pelas autoridades religiosas de Israel por causa das associações dele com o que consideravam sua origem provincial.

Esta foi a explicação da passagem dada por Jerônimo e provavelmente esteja correta. Alguns eruditos entendem que o evangelista está jogando com a semelhança verbal entre a palavra *Nazōraios,* traduzida *nazareno,* e a palavra hebraica *nēzer,* que significa "ramo", e também que passagens como Isaías 11:1 e Jeremias 23:5 estavam na sua mente; mas tal pensamento parece algo irrelevante no presente contexto. Outros têm defendido uma associação verbal semelhante a esta entre as palavras *Nazōraios* e *Naziraios* (nazireu). Isto parece menos provável, uma vez que Jesus não era nazireu.

II. INÍCIO DO MINISTÉRIO DE JESUS, O MESSIAS (3:1 — 4:25)

A. A pregação de João Batista e o Batismo de Jesus (3:1-7)

As palavras que abrem o capítulo 3, *Naqueles dias,* mostram que os dois primeiros capítulos não são uma adição posterior, e sim parte integral do evangelho original. A expressão é deliberadamente vaga, desde que um longo tempo se havia passado desde o retorno do menino Jesus do Egito, e o estabelecimento da família em Nazaré. Tudo o que o evangelista está dizendo é que foi enquanto Jesus ainda estava morando em Nazaré que João apareceu no deserto da Judéia.

A tradição cristã praticamente silenciou de modo completo a respeito do que tem sido chamado "os anos da obscuridade" em Nazaré, durante os quais Jesus "cresceu em sabedoria e em estatura". Os pregadores mais antigos do Evangelho estavam primariamente preocupados com os eventos da vida de Jesus que se iniciavam com o batismo dele por João; e os evangelhos escritos parecem ter seguido, em linhas gerais, o sumário da pregação primitiva contido em Atos 10:37-41: "Vós conheceis a palavra que se divulgou por toda a Judéia, tendo começado desde a Galiléia, depois do batismo que João pregou, como Deus ungiu a Jesus de Nazaré com o Espírito Santo e poder, o qual andou por toda parte, fazendo o bem e curando a todos os oprimidos do diabo, porque Deus era com ele; e nós somos testemunhas de tudo o que ele fez na terra dos judeus e em Jerusalém; ao qual também tiraram a vida, pendurando-o no madeiro. A este ressuscitou Deus no terceiro dia, e concedeu que fosse manifesto, não a todo o povo, mas às testemunhas que foram anteriormente escolhidas por Deus, isto é, a nós que comemos e bebemos com ele, depois que ressurgiu dentre os mortos".

Quando lemos os evangelhos contra este cenário estamos capacitados a vê-los em sua verdadeira luz e a compreender tanto o seu conteúdo, como o que, de outro modo, poderiam parecer omissões sem importância.

Mateus pressupõe que seus leitores estejam familiarizados com João, já há bastante tempo conhecido como *o Batista*. Nada, portanto, é dito de sua história pregressa, e qualquer um pode conjecturar se ele pertencia ou não a uma das comunidades essênias ou à seita de Qumran, nossa conhecida através da recente descoberta dos Rolos do Mar Morto.

O importante para o evangelista é que a aparição de João no deserto da Judéia como pregador, neste momento crítico, estava de acordo com a profecia de Isaías 40:3, que Mateus cita no verso 3. João fora divinamente chamado para clamar a seus contemporâneos: "Preparai o caminho do Senhor, endireitai as suas veredas" (ver o verso 3). Estas palavras originalmente fizeram parte da mensagem consoladora aos exilados da Babilônia. Logo deveriam retornar à sua própria terra sob a direção e proteção do seu Deus e, nesta mudança divinamente ordenada nos destinos de Israel, Deus mesmo seria visto como quem verdadeiramente está no controle dos fatos.

João, o último dos profetas de Israel, fora comissionado para proclamar uma mensagem semelhante e mais maravilhosamente "evangélica". O reino de Deus estava para ser imediatamente manifesto em Israel em sua plenitude na Pessoa e obra de nenhum outro senão o próprio Messias. Para esta grande chegada os homens precisavam preparar um caminho em seus corações.

João poderia perfeitamente ser considerado como o profeta enviado, como havia predito Malaquias, "antes que venha o grande e terrível dia do Senhor" — Elias "redivivo" (Malaquias 4:5). Mateus parece sugerir isto ao descrever João como vestido com uma capa tosca de pêlos de camelo, tendo ao redor da cintura um cinto de couro (comparar 2 Reis 1:8). E foi no espírito de Elias, aquele que, no Monte Carmelo, tinha convocado Israel para uma decisão vital (1 Reis 18:21), que João encaminhou o povo de volta ao Senhor, para que assim estivesse pronto a receber o reino de Deus que chegava. O sinal exterior do desejo do povo em realizar este retorno ao Senhor está na prontidão para receber o batismo de João, descrito no verso 11 como batismo *com água, para arrependimento*. Era um batismo de purificação, e as pessoas que a ele se submetiam faziam, antes, uma confissão de seus pecados (6). Contudo, tal batismo não era um fim em si, mas uma preparação para o batismo maior *com o Espírito Santo e com fogo* que só poderia ser ministrado por aquele que era *mais poderoso* que João, ou seja, aquele de quem este se julgava indigno mesmo de ser o servo mais humilde (11).

O contraste entre o simbolismo da água e o do espírito e fogo é bem salientado por Levertoff. "A água, diz ele, somente toca a superfície e, embora purifique, não produz resultados permanentes. Em contraste com isto está o Espírito que, onde quer que opere, atinge o coração, produzindo aí a vida; e o fogo, que, envolvendo seu objeto, pode derretê-lo ou mesmo destruí-lo".

O batismo do Messias podia dotar aqueles que se submetessem à sua influência com o poder santificador. Mas também (e aqui está a urgência da situação) efetuaria em Israel uma separação entre o metal verdadeiro e a escória, entre o trigo e a palha, de tal modo que logo ficaria claro o que está nas palavras de Paulo, ou seja, que "não é judeu quem o é apenas exteriormente, nem é circuncisão a que o é somente na carne. Porém judeu é aquele que o é interiormente, e circuncisão a que é do coração, no espírito, não segundo a letra" (Romanos 2.28,29). Uma parte essencial do ministério de João era, portanto, advertir severamente os muitos *fariseus e saduceus* que viu com surpresa virem ao seu batismo. Era realmente estranho que aqueles que estavam seguros de possuir, através de seu legalismo e ritualismo, tudo o que era necessário para a salvação, sentissem necessidade de encontrar algum outro meio para escapar ao julgamento que estava para vir. Eram como serpentes, assim João agudamente os chamou, fugindo de um campo onde o alfanje dos trabalhadores estivesse fazendo a colheita, ou ainda, safando-se de um fogo do deserto (7).

Sem dúvida eles não eram movidos por nenhum motivo elevado, senão pelo temor de que a popularidade de João com o povo pudesse levar ao surgir de um movimento que ameaçaria a posição deles, pois todos o consideravam profeta (ver 21:26). Mas João tem esperanças, mesmo quanto aos fariseus e saduceus, se o arrependimento deles se provasse verdadeiro. Não deveriam, no entanto, supor que aquele batismo fosse uma profilaxia mágica contra a *ira vindoura,* ou ainda, que o julgamento fosse destinado exclusivamente para os pagãos e não para eles. Precisavam compreender também que arrependimento simplesmente verbal, que não resultasse numa conduta coerente com o mesmo, era inteiramente sem valor. Além do mais, seria o cúmulo da presunção confiar nos méritos de seus pais, ou mesmo imaginar que Deus haveria de conceder suas bênçãos exclusivamente aos descendentes físicos de Abraão, por ter o Senhor chamado a este para ser o ancestral de seu povo. O grande Criador poderia, se o desejasse, povoar o deserto da Judéia com uma nova raça de homens e mulheres sem nenhum ancestral físico, que fossem, entretanto, mais adequados à recepção de sua graça do que os indignos filhos de Abraão (8,9).

A necessidade de arrependimento era vital, pois o julgamento vindouro era tão inevitável e tão imediato, que o profeta podia já ver em sua imaginação a floresta onde o lenhador já estava trabalhando com

seu machado contra a raiz das árvores condenadas à derrubada e à queima por terem deixado de produzir bom fruto.

Devido ao fato de *todo o povo* de Israel estar sendo conclamado por intermédio de João a retornar ao Senhor, Jesus não poderia ficar de fora. Jesus estava certo de que o ministério profético de João tinha profundo significado para si como Messias, muito embora, é claro, não tivesse qualquer consciência de pecado pessoal. Tal certeza vinha do singular relacionamento que tinha com o Pai Celestial, assim como do conhecimento de que a profecia judaica seria cumprida supremamente naquilo que ele próprio fosse levado a dizer e a fazer. Foi por isso que ele se apresentou a João para ser batizado.

Somente Mateus registra que o profeta de início hesitou em aceitá-lo. Ao "entrevistar" Jesus ele parece ter sentido instintivamente que ele era por completo diferente de todos os demais que tinham vindo para ser batizados. É certo, como aprendemos em João 1:31, que, antes de ser Jesus realmente batizado, João não sabia ser ele quem batizaria "com o Espírito Santo e com fogo".

Daí muitos críticos se recusarem a aceitar a historicidade da afirmação de Mateus de que João tentou impedir que Jesus se submetesse ao seu batismo, baseados no fato de que tal afirmação pressupõe que João já soubesse que Jesus era o Messias, quando, na realidade, essa informação veio a ele somente quando Jesus saiu da água e o Espírito de Deus desceu sobre ele como uma pomba.

Entretanto, esta conclusão se baseia na convicção de que as palavras de João no verso 14 significam: "eu tenho necessidade do teu batismo com Espírito e fogo, e tu vens ao meu batismo de água?". Mas não há necessidade de João ter hesitado a tal ponto. Ele bem pode ter notado que Jesus era inteiramente diferente dos pecadores que vinham a ele, sem saber ainda que este era Aquele cuja vinda ele estava preparando. A resposta de Jesus mostra sua consciência de que tanto João como ele próprio tinham partes específicas a desempenhar no plano divino para a redenção do homem e de que o momento presente era decisivo na execução do mesmo.

A significação do ato de Jesus é bem salientada por Levertoff: "Submetendo-se ao batismo, Jesus estava aceitando seu destino. Como membro de seu povo e parte da humanidade, ele toma sobre si os pecados deles, e no batismo ele os atira de sobre si com santa ira, dedicando-se ao mesmo tempo à sua santa vocação".

A forma exata que sua vocação devia tomar tornou-se clara para Jesus em sua experiência batismal. Foi então, como dizem os resumos da pregação cristã primitiva, que ele foi "ungido com o Espírito Santo e com poder". Ele não se *tornou* Filho de Deus em seu batismo, como afirmavam certos mestres heréticos na Igreja Primitiva; mas foi então

que ele foi indicado para uma obra que somente ele podia realizar, por causa de sua específica relação com o Pai.

Isto é anunciado na mensagem celestial ouvida quando ele saía da água. A mensagem tem a forma de uma citação composta tirada do Salmo 2:7 e de Isaías 42.1, duas passagens sobre as quais Jesus deve ter meditado muito. No versículo do Salmo o Senhor de Israel é descrito coroando um filho de Davi como Messias, usando as palavras "Tu és meu filho, eu hoje te gerei". A voz do céu, no relato que Mateus faz do batismo de Jesus, muda "tu és" para "este é", e substitui a última metade do verso por palavras da passagem de Isaías, onde o profeta fala de um servo ideal de Deus que faz perfeitamente a vontade do Pai trilhando o caminho da obediência e do serviço.

Jesus é assim designado Filho amado de Deus, escolhido para ser Aquele em quem a profecia deve cumprir-se. Ele é o Filho especial de Deus, dotado de poder sobrenatural; mas sua vocação é mesmo ser um Servo que agrade a Deus, especialmente quando chamado a sofrer vicariamente por seu povo.

É um grande paradoxo que sobre o Messias, que devia batizar *com fogo,* o Espírito tenha descido em seu batismo *como pomba,* símbolo de suavidade e mansidão. Em Jesus, na realidade, nos defrontamos com a "bondade e a severidade de Deus" (Romanos 11:22); e esta dupla verdade percorre todo o Novo Testamento, especialmente o evangelho de Mateus (contrastar, por exemplo, 11:29 e 25:41).

Notas Adicionais

3.1 — "... *e dizia*:" — Estas palavras introduzem o tema geral da pregação de João Batista em forma de sumário.

3.2 — *"O reino dos céus"* — Esta é a primeira menção de uma expressão peculiar a Mateus que, com reverência judaica, substitui a palavra "Deus" pela palavra *céus*. Por *reino*, na maioria das passagens em que esta expressão ocorre, Mateus quer dizer "domínio real", mais do que a esfera em que esse domínio é exercido.

4 — A palavra *ágrion*, traduzida como *silvestre*, quando usada para plantas, significa que estas não eram cultivadas. Aqui a referência é ao mel que é destilado de certas árvores.

8 — *Produzi.* O aoristo do grego original significa que uma ação completa e imediata deve ser realizada.

Digno de arrependimento, quer dizer, "como prova de vosso arrependimento".

9 — *Não comecei a dizer entre vós* — significa "não penseis que tendes o direito de dizer", ou seja, "não sejais presumidos".

Havia provavelmente um jogo de palavras no original aramaico entre *pedras* e *filhos* e que não é possível reproduzir na tradução.

10 — *Já.* A tradução melhor seria "mesmo agora" (RV).

É cortada. O presente do verbo no original tem a significação protética de "deve ser cortada".

11 — Sobre a palavra grega *bastasai* aqui traduzida como *levar,* Moulton e Milligan escreveram: "o uso vernacular bem estabelecido determina o significado como sendo "cujas sandálias não sou digno de tirar" .

12 — A palavra traduzida como **pá** refere-se ao instrumento usado para atirar os grãos para o ar a fim de separá-los da palha.

14 — *Dissuadia.* A força do imperfeito do verbo no grego sugere a significação: "tentava impedir".

15 — *Cumprir toda a justiça,* significa mais do que "fazer tudo o que é direito". Jesus diz *é próprio para nós* (ou seja, tanto para ele e João, como para ele e seus semelhantes) aceder a tudo quanto Deus requer.

17 — *Em quem me comprazo.* O texto grego não significa "com o qual eu me agrado", e sim, "em quem o meu prazer está", ou seja, "aquele no qual o meu plano para a salvação da humanidade está centralizado".

B. As Tentações no Deserto (4:1-11; comparar Marcos 1:12 e Lucas 4:1-13)

Embora *a seguir, tote,* em Mateus nem sempre traga o significado de "imediatamente após" o que está registrado antes, todos os evangelhos sinóticos implicam que as tentações de Jesus se deram imediatamente após o seu batismo. Além do mais, a expressão *levado pelo Espírito* indica que era da vontade de Deus que Jesus, agora plenamente cônscio de sua filiação única, bem como de seu chamamento para ser o Servo ideal de Deus, fosse tentado a ser desobediente às implicações dessa vocação e, vencendo essa tentação, estivesse capacitado a entrar num ministério que teria como clímax a sua obediência até a morte na cruz.

Em outras palavras, suas tentações no deserto eram uma só, a saber, a tentação de confiar na primeira parte da mensagem dita pela voz celestial à hora de seu batismo ao ponto de poder evitar o caminho traçado para ele na segunda parte da mesma. Em Jesus, que era o Filho inteiramente obediente a Deus, devia ser visto em perfeição tudo o que Israel, chamado por Deus do Egito para ser seu Filho, devia ser, mas que nunca havia sido, por causa de sua desobediência.

Porém, como afirma o autor da epístola aos Hebreus, ele aprendeu a obediência pelas coisas que sofreu (Hb 5:8); e as tentações vencidas no deserto tiveram grande parte preponderante naquele aprendizado. A

linguagem em que Jesus descreveu aquelas tentações para seus discípulos (pois deve ter sido de seus próprios lábios que eles obtiveram esta preciosa peça de autobiografia) revela sua consciência de que ele devia vencer naquilo em que Israel havia falhado; enquanto Israel havia mostrado desobediência constante, ele devia ser consistentemente obediente.

A primeira tentação deveria ser provavelmente entendida não como uma indução para que duvidasse de sua Filiação, pois a palavra **se** nos versos 3 e 6 podiam ter o sentido de *desde que,* ou *uma vez que.* De fato o diabo não está desafiando Jesus a apresentar alguma prova de ser realmente o Filho de Deus, mas sim tentando-o mostrar-se indisposto para prestar ao Pai a completa obediência que a verdadeira Filiação exigia.

Conforme o relato de Mateus, esta tentação para desobediência se deu ao final de um longo jejum. Jesus, o Moisés maior, tinha-se abstido de qualquer alimento que não aquilo que o próprio deserto fornecia para tal lapso de tempo, **quarenta dias e quarenta noites** (*quarenta noites* encontra-se somente em Mateus), tal como Moisés havia jejuado quando estivera "com o Senhor" no Monte Sinai (Êxodo 34.28). Foi agora muito plausívelmente sugerido a ele que seria próprio para exercer seu poder sobrenatural para criar pão para comer.

Mas Jesus, cujas longas meditações sobre as Escrituras, realizadas durante os "anos da obscuridade" em Nazaré, estavam agora dando frutos, estava bem consciente de ter seu Pai desejado submetê-lo à disciplina deste jejum precisamente pelo mesmo propósito de Israel ter "sofrido fome" no deserto; foi para que a suprema lição pudesse ser aprendida, no sentido de que *não só de pão viverá o homem, mas de tudo o que procede da boca do Senhor* (Dt 8.3). O Pai, que o havia chamado e submetido à tentação, haveria de prover a bom tempo as necessidades físicas de seu Filho. O dever de Jesus era ser obediente ao chamado, e não decidir por si próprio quanto ao momento ou à maneira como seu jejum haveria de terminar.

A segunda tentação, na ordem encontrada em Mateus, era, ao que parece, duvidar de que o Pai que o havia chamado, realmente, o capacitaria a ser fiel à sua vocação em face da ampla oposição e da constante recusa por parte dos homens a crer nele sem presenciarem sinais espetaculares de sua divindade. A sugestão diabólica foi de que certamente seria tolice para Jesus entrar no ministério com a perspectiva de possível fracasso. Por que não obter prova mais definida da proteção do Pai, criando uma situação em que ele fosse forçado a vir em ajuda de seu Filho?

Jesus é tentado, portanto, a imaginar-se sentado sobre um *pináculo do templo* com as multidões reunidas no pátio abaixo, provavelmente à hora do sacrifício da tarde, contemplando saltar sobre elas

— um salto que no caso de qualquer outro que o tentasse seria suicídio, do qual, porém, sustentado pelas mãos dos anjos ele escaparia ileso. Esta tentação se tornou ainda mais atraente pela linguagem bíblica em que ela foi apresentada. A proteção divina contra desastres físicos era prometida ao fiéis na citação do Salmo 91.11,12, citado pelo tentador no verso 6. Mas quando o diabo cita a Escritura para seu próprio propósito ele raramente o faz com exatidão. Assim, neste exemplo, significativamente ele omite as palavras "para que te guardem em todos os teus caminhos" depois de *a teu respeito.*

A omissão destrói de fato a verdade do original, que não estimula os fiéis a tentarem a Deus arriscando-se desnecessariamente assegurando-os, entretanto, de que Deus os manterá a salvo onde quer que seus caminhos os levem, desde que sejam obedientes à vontade divina.

Jesus contra-ataca a sugestão do diabo relembrando outra passagem das Escrituras, compreendendo que ele estava sendo tentado a fazer o que os israelitas fizeram em Massá, quando murmuraram contra Moisés, forçando-o a persuadir a Deus a prover seu povo com um suprimento miraculoso de água de uma rocha. Eles realmente tentaram "ao Senhor dizendo: Está o SENHOR no meio de nós, ou não?" (Êxodo 17.7). Agora Jesus relembra como depois o Senhor recordou o incidente ao povo com as palavras "Não tentarás o Senhor teu Deus, como o tentaste em Massá" (Deuteronômio 6.16). Os caminhos de Jesus para o cumprimento do seu ministério incluíam o caminho mais difícil que se possa imaginar, a saber, a cruz; e podemos estar bem certos de que ele foi sustentado em sua determinação em segui-lo, devido à segurança expressa nas palavras do salmista, que o diabo deixou de mencionar, ou seja, de que o Pai o guardaria em todos os seus caminhos desde que permanecesse obediente à sua vontade.

Fugir do caminho da cruz pela desobediência à sua vocação de Servo Sofredor, desprezado e rejeitado pelos homens sobre quem recairia a iniqüidade de todos nós, foi a mais forte e mais persistente tentação de Jesus. E, de acordo com o relato de Mateus, foi o ponto alto das tentações no deserto. Jesus foi, de fato, tentado a aceitar a doutrina diabólica de que os fins justificam os meios, ou seja, que, uma vez obtida a soberania universal no final, não importaria como ela houvesse sido atingida. A segurança falaciosa era de que, se os meios pelos quais uma coisa fosse atingida fossem corruptos, a coisa em si não seria afetada pela corrupção do processo. Mais uma vez o diabo estava citando a Escritura na base do "faz de conta".

Quando Moisés no Monte Nebo examinou a terra que estava perante seus olhos ouviu a informação de que essa era a terra a respeito da qual Deus havia dito aos patriarcas "à vossa descendência darei esta terra." Semelhantemente o diabo apresenta à imaginação de Jesus, sobre uma *montanha excepcionalmente alta*, uma visão dos reinos do

mundo destinados a ser "os reinos do Senhor e de seu Cristo" e os oferece a ele sem trabalho ou lágrimas, nem risco de vida, sob a simples condição de que Jesus lhe preste reverência.

Esta era a tentação para usar as armas diabólicas da crueldade, impiedade e poder numa arrancada desalmada na busca do domínio universal, ao invés de conquistar homens e mulheres através do sacrifício próprio, tornando-os, assim, voluntariamente súditos do Reino de Deus. Porém a verdade de que o mal nunca pode ser vencido pelo mal e o Reino de Deus nunca se estabelecerá pelos meios satânicos, era axiomática para quem conhecia as Escrituras como Jesus conhecia. Ele se lembrou de que os israelitas, quando chegaram a possuir a terra prometida, foram tentados a se sentirem satisfeitos, confiando em suas próprias forças e esquecerem seu Deus, de modo que o Reino de Israel, em lugar de ser o reino do povo de Deus, fosse pouco ou nada diferente dos demais reinos do mundo. Esta advertência freqüentemente passou desatendida: Israel esqueceu a ordem divina "O SENHOR teu Deus temerás, a ele servirás, e pelo seu nome jurarás" (Deuteronômio 6.13).

Mas enquanto Israel esqueceu, o Messias lembrou; e foi com estas mesmas palavras que ele resistiu à oferta presunçosa do diabo e o expulsou. Pela terceira vez "a Palavra de Deus" lhe dera a "espada do Espírito" com que combater as forças do mal (ver Efésios 6.17). Sua obediência foi recompensada, como Mateus parece sugerir, não apenas pela partida do diabo, mas pela consciência de um novo poder espiritual.

Estas três tentações se reapresentaram em ocasiões subseqüentes no ministério de Jesus, uma verdade que Lucas parece sugerir pela adição das palavras "até momento oportuno" após a frase *apartou-se dele o diabo*. Primeiramente, Jesus foi continuamente tentado, podemos crer, a desviar-se do que estava implícito nas palavras: "A minha comida consiste em fazer a vontade daquele que me enviou, e realizar a sua obra" (João 4.34), pois a tentação deve ter aparecido muitas vezes através de ocasionais impossibilidades de satisfazer suas próprias necessidades físicas.

Em segundo lugar, ele teve de resistir constantemente à tentação de contentar fúteis curiosos realizando algum "sinal" que talvez ganhasse sua adesão temporária (ver 16.1, 4). E em terceiro lugar, quando todos os caminhos que *partiam de* Jerusalém e da cruz se abriam à sua frente ele teve de resistir à tentação de evitar o caminho que levava diretamente *para* lá, mesmo quando o porta-voz de tal tentação não era outro senão Pedro, seu próprio apóstolo (ver 16.22, 23).

C. Início do Ministério da Galiléia (4.12-25; comparar Marcos 1.16-20 e Lucas 6.14,15 e 5.1.11).

Tanto Mateus como Marcos afirmam que foi depois da prisão de João Batista que Jesus voltou à Galiléia. Porém somente Mateus registra que *deixando Nazaré, foi morar em Cafarnaum*, na praia ocidental do Mar da Galiléia, no distrito antes conhecido como Zebulom e Naftali, agora incorporado à área circular mais ampla conhecida como Galiléia. Cafarnaum agora se tornava, como Mateus o descreve em 9.1 "a sua própria cidade". O evangelista está interessado no fato de que o Messias residia em Cafarnaum, não porque pessoalmente ele vivesse ali, senão também porque nisto se encontrava o cumprimento da profecia de Isaías de que uma grande luz um dia haveria de raiar sobre essa oprimida região, já antes arrasada pelo invasor assírio (ver Isaías 9.1-7). As expressões *caminho do mar* (isto é, em direção ao Mediterrâneo) e *além do Jordão* ou seja, a oeste do Jordão) focalizam a região, do ponto de vista dos invasores assírios. Levertoff ressalta a significação da referência feita por Mateus a esta profecia em particular, como segue: "O profeta, após profetizar julgamento e condenação, proclamou o amanhecer de uma nova esperança com o nascimento de um descendente de Davi que haveria de estabelecer um reino de paz. Contudo, esta luz não brilharia primeiro em Jerusalém e Judá, senão no extremo norte da terra de Israel, uma região de trevas e morte ao tempo em que Jesus veio cumprir a antiga profecia, e que mesmo o Batista ainda não havia atingido com seu chamado ao arrependimento".

O ministério inicial de Jesus na Galiléia teve dois aspectos complementares: consistiu de pregação e cura. No versículo 17 o evangelista oferece um sumário da pregação. Há uma similaridade verbal exata entre este sumário e o da pregação de João, dado em 3.2, a não ser que se siga a leitura das versões Siríacas Antigas, apoiadas por um importante Manuscrito Latino Antigo, e que omite as palavras *Arrependei-vos e porque*. Tanto João Batista como Jesus, o primeiro dos quais tido pelo povo como "profeta" (21.26), sendo o segundo conhecido como "o profeta Jesus, de Nazaré da Galiléia" (21.11), chamam Israel ao arrependimento à vista do reino de Deus que chegava. É provável que a leitura mais longa seja a original, pois o ministério de João não influenciou senão uns poucos galileus, sendo que Jesus estava constantemente frisando a seus ouvintes a necessidade de arrependimento.

Porém, ao passo que há uma similaridade verbal entre os sumários do ensino destes dois "profetas", a verdade é que, com a chegada de Jesus à Galiléia, o reino de Deus tinha-se tornado uma realidade presente. No ministério de beneficência e cura exercido por ele, os poderes do mal estavam sendo destroçados, dando ensejo a que homens e mulheres começassem a experimentar o reino de Deus. Tal ministério era,

de fato, uma proclamação por palavras e atos de boas novas de vitória — um "evangelho" (*evangelion*). Daí ser a atividade de Jesus resumida no versículo 23 como *pregando o evangelho do reino e curando toda sorte de doenças e enfermidades entre o povo.*

A expressão característica *Daí por diante* (*apò tóte*), no versículo 17, está repetida em 16.21, onde o evangelista registra que "desde esse tempo" Jesus começou a ensinar seus discípulos a respeito da necessidade de sua morte, que se aproximava. Parece, portanto, que 4.17 deve ser considerado como um sumário do ensino público de Jesus durante a primeira parte de seu ministério, e que 16.21 é um sumário do ensino privado, dado mais tarde aos discípulos, após terem reconhecido Jesus como o Messias, o Filho do Deus vivo, através de Pedro como porta-voz.

Conseqüentemente, pode não ser inteiramente destituído de significação o fato de que, entre o sumário da pregação de Jesus no versículo 17 e a descrição geral do seu ministério galileu nos versos 23-25, o evangelista interpõe o relato do chamamento dos dois pares de irmãos que formaram o núcleo do grupo apostólico. Em Marcos, as narrativas estão em posição inversa. Por ter sido tão pronta e tão sacrificial a reação destes quatro pescadores para seguir a Jesus, eles teriam podido aprender em companhia do Mestre tudo o que precisavam saber antes de receber a missão de ser *pescadores de homens*, cujo testemunho e exemplo seria o meio de muitos serem levados a experimentar o reino de Deus. Três destes homens, Pedro, Tiago e João, parecem ter sido mais íntimos de Jesus do que o restante dos Doze. De qualquer modo, foram eles o que tiveram o privilégio de estar a sós com Jesus na ressurreição da filha de Jairo (Marcos 6.37), no monte da transfiguração (Mateus 17.1) e no Getsêmani (26.37).

O ministério de Jesus, embora fosse exercido em *toda a Galiléia*, estava confinado quase exclusivamente ao povo de Israel, como este evangelho bem enfatiza. Foi nas *sinagogas* que a maior parte do seu ensino foi ministrado, tendo sido *entre o povo* (judeu) (*en tõ laõ*) que sua mão esteve estendida para curar (23). Mas as notícias do que ele fazia em *toda a Galiléia* inevitavelmente se espalharam *por toda a Síria* (24), ao norte e nordeste da Palestina. Não havia nenhum tipo de doença que Jesus não curasse, sugere o evangelista; e entre os numerosos pacientes que eram trazidos a ele estavam aqueles que eram atormentados pelas formas mais agudas de perturbações físicas e mentais — endemoninhados, epiléticos e paralíticos. Aonde quer que ele fosse, diz Mateus, grandes multidões o seguiam, multidões estas não apenas de galileus, mas também de peregrinos das cidades gregas livres a sudeste do Mar da Galiléia, conhecidas como *Decápolis* (significando "dez cidades"), além de visitantes de Jerusalém, da Judéia e da Transjordânia (25).

III. A ÉTICA DO REINO DE DEUS (5.1-7.29)
A. Introdução

A expressão "sermão do monte", pela qual esta seção é geralmente conhecida é algo enganosa, desde que parece mais provável que nestes capítulos o evangelista não esteja registrando um discurso único pronunciado de uma só vez, mais sim, reunindo e organizando pequenos grupos de ditos de Jesus sobre o discipulado, exarados em várias ocasiões durante seu ministério. O fato de que muitos dos ditos aqui registrados são encontrados em diferentes contextos na narrativa de Lucas confirma esta conclusão. Tal confirmação vem também da opinião generalizada de que dificilmente qualquer mestre condensaria tanta instrução em um único sermão. É pouco convincente a opinião de Chapman (pág. 216) de que o sermão original pode ter durado tanto quanto uma hora inteira, na sua forma condensada, e até três horas, havendo necessidade de desenvolvimentos e explanações.

Além do mais, o ambiente onde, segundo Mateus, o "sermão" foi proferido, o monte, e a postura física do pregador — *como se assentasse* (sendo que a prática do tempo era que o Rabi ensinasse sentado), parece sugerir que o evangelista está retratando Jesus como um segundo Moisés, realmente maior que o primeiro; este, também num monte (que, de fato, era uma simples colina da Galiléia), dá ao novo Israel uma nova "lei", embora certamente um tipo muito diferente de lei em comparação com a que fora promulgada por Moisés no Monte Sinai. A "lei" prescrita por Jesus não é nenhum código de regras exteriores que possa ser seguido ao pé da letra, mas sim, uma série de princípios, ideais e motivos para conduta, mais consentânea com a "lei" que Jeremias predisse o Senhor haveria de colocar na "mente" dos homens e lhas "inscrever no coração" quando estabelecesse um novo pacto com eles (ver Jeremias 31.33). O fato de ter Lucas registrado uma coleção muito mais breve de ditos sobre o discipulado, embora semelhante, chamada freqüentemente "o Sermão da Planície" (Lucas 6.20-49), e que ambas as coleções começam com uma série de bem-aventuranças e terminam com a parábola dos dois construtores, é considerada pelos críticos seja na base da suposição de que ambos os evangelistas estivessem extraindo seu material de uma coleção já existente de ditos, a qual Mateus tenha expandido, ou, mais raramente, que Lucas tenha abreviado a narrativa de Mateus.

Nesta seção encontramos, o ensino de Jesus sobre o modo como homens e mulheres devem orientar sua conduta ao tornar-se súditos do reino de Deus, cristalizado na forma de instruções diretas. Parte deste ensino é encontrada numa forma mais poética nas parábolas ilustrativas pronunciadas por Jesus em outras ocasiões. Assim, o melhor comentário sobre a primeira bem-aventurança (v. 3) é a parábola do fari-

seu e do publicano (Lucas 18.10-4); e a verdade contida na quinta bem-aventurança (v. 7) é ilustrada de maneira inesquecível na parábola do credor incompassivo (18.23-35). Assim também a parábola do bom samaritano exemplifica como pode ser praticada a determinação *Amai os vossos inimigos* (v. 44).

A recordação destas outras formas literárias em que é encontrado o mesmo ensino de Jesus deve ajudar-nos a resistir à tentação de considerarmos *o Sermão do Monte* com espírito legalista, bem como a lembrar que foi exatamente contra esse espírito, muito característico, do ensino dos escribas e fariseus, que Jesus estava falando. Muitos mal-entendidos e frustrações poderão surgir se olharmos os preceitos contidos nesta seção como regras que podem ser obedecidas literalmente por todos, em qualquer circunstância, pelo simples exercício da vontade, do mesmo modo como as leis de um estado terreno podem ser acatadas por seus cidadãos. A ética do "Sermão do Monte", como disse C. H. Dodd,[1] "é a ética absoluta do reino de Deus. Não devemos supor que sejamos capazes neste mundo de amar nossos inimigos, ou mesmo o nosso próximo, na plena medida em que Deus nos amou; ou mesmo de sermos tão completamente desinteressados e ingênuos, tão puros quanto aos desejos e ansiedades do mundo e tão predispostos ao sacrifício, quanto as palavras de Jesus o exigem; e contudo estes são os padrões pelos quais nossas ações são julgadas".

O mesmo escritor defende o mesmo ponto de vista em outro escrito seu[2] quando escreve: "Os preceitos de Cristo não são definições estatutárias como as do código mosaico, mas sim indicações da *qualidade* e da *direção* de ação que devem ser aparentes mesmo nas mais simples atitudes".

B. Características do Discipulado Cristão (5.1 - 16; comparar Lucas 6.20-23,14.34,35. 11.33; Marcos 9.50)

As bem-aventuranças, como são geralmente chamadas, são descrições numa forma exclamatória das qualidades que devem ser encontradas, todas elas, e de fato o são, em vários graus, na vida dos que se submetem ao domínio soberano de Deus. Elas são também uma declaração das bênçãos que já experimentam em parte e que irão gozar mais plenamente na vida futura todos os que revelem tais virtudes. O tempo verbal futuro usado na descrição daquelas bênçãos nos versos 5 — 9 en-

1 *The Bible Today* (A Bíblia Hoje), pág. 84.

2 *The Gospels and the Law of Christ* (Os Evangelhos e a Lei de Cristo) (Longmans, 1947), pág. 19.

fatiza sua certeza, e não simplesmente o seu aspecto futuro. Os que choram serão *certamente* consolados, etc. As bem-aventuranças em Mateus parecem ser oito em número, pois no verso 11 Jesus abandona a forma exclamatória "bem-aventurados são" e aborda os discípulos diretamente com as palavras *Bem-aventurados sois* (vós). As oito qualidades aqui indicadas, quando integradas umas às outras (nenhuma delas pode sequer existir de fato sem as demais) formam o caráter daqueles que, únicos, serão aceitos pelo divino Rei como seus súditos (3, 10), os únicos que o poderão ver, sendo ele invisível (8), os únicos dignos de serem seus filhos (9).

Conseqüentemente, qualquer pessoa que se diga filho de Deus, ou que diz conhecê-lo, ou pertencer ao seu reino, ou ser membro de seu corpo, a Igreja; em suma, todos aqueles em que seja notória a ausência destas qualidades, é "mentiroso e não conhece a verdade". Muitas destas qualidades já haviam sido consideradas como benditas pelo salmista. Mas quando foram combinadas por Jesus, formando uma espécie de mosaico do caráter cristão, ele realizou um benefício ímpar.

Os *humildes de espírito* não são "pobres-de-espírito", como pode sugerir uma infeliz tradução. Eles são, isto sim, os que reconhecem de coração ser "pobres" no sentido de não poderem realizar nenhum bem sem assistência divina e que não têm nenhum poder em si mesmos que os ajunde a fazer o que Deus requer deles. *O reino dos céus* a estes pertence, pois deste reino os orgulhosos por sua auto-suficiência são inevitavelmente excluídos.

Os que choram são os que lamentam tanto os seus próprios pecados e falhas, como o mal tão preponderante no mundo, causando tanto sofrimento e miséria. A simpatia que nasce desta lamentação traz consolação desde agora para aqueles que a praticam. E o dia certamente chegará quando Deus "lhes enxugará dos olhos toda lágrima".

Os mansos são aqueles que se humilham diante de Deus por reconhecerem sua total dependência dele. Como conseqüência são gentis no trato com os outros. Moisés revelava este traço de caráter em notável medida; e a posse do mesmo por Jesus foi uma das bases para ele convidar homens e mulheres *Cansados e sobrecarregados* a achar alívio e descanso nele, que era exatamente *manso e humilde* (11.28,29). Quando Deus tiver destruído todos os que em sua arrogância resistem à sua vontade, os mansos serão os únicos a *herdar a terra.*

Os que têm fome e sede de justiça são os que, por ansiarem por ver o triunfo final de Deus sobre o mal e o seu reino plenamente estabelecido, anseiam também por fazer eles próprios o que é justo e reto. Todos estes têm a crescente satisfação de saber que estão avançando e não bloqueando os propósitos de Deus.

Os misericordiosos são aqueles que estão conscientes de ser indignos recipientes da misericórdia de Deus e que, não fosse por essa mise-

ricórdia, eles não seriam apenas pecadores, mas pecadores condenados. Conseqüentemente esforçam-se por refletir no seu convívio com outros algo da misericórdia que Deus mostrou para com eles. E quanto mais fazem isto, mais a misericórdia de Deus se estende a eles.

Os limpos de coração são os íntegros, livres da tirania de um "eu" dividido, e que não ficam tentando servir a Deus e ao mundo ao mesmo tempo. Destes é impossível que Deus se esconda. Vivem como se já pudessem ver aquele que é invisível e a quem, um dia, verão tal como ele é (comparar Hebreus 11.27 e I João 3.2).

Os pacificadores são os que estão em paz com Deus, que é o "autor da paz e apreciador da concórdia"; são os que mostram ser verdadeiramente *filhos de Deus*, esforçando-se para aproveitar qualquer oportunidade que se lhes abra para efetuar a reconciliação entre aqueles que estão em desavença.

Aqueles que são *perseguidos* sofrem simplesmente por sustentarem os padrões divinos de verdade, justiça e pureza, recusando-se a ajustar-se ao paganismo ou a curvar-se perante os ídolos que os homens erguem como substitutos de Deus. Como Paulo alertou seu amigo Timóteo, "todos os que querem viver piedosamente em Cristo Jesus serão perseguidos" (II Timóteo 3.12); mas a estes Jesus assegura que são cidadãos do único reino permanente, *o reino dos céus*.

No versículo 11 Jesus se volta para os discípulos advertindo-os de que, no caso deles, sofrimento *por minha causa* significará a possibilidade de serem submetidos a violência, perseguição e todo tipo de calúnia. Quando ele, o Messias, se retirasse da presença deles, o ódio do mundo, até então voltado contra ele enquanto estava na terra, se voltaria contra seus seguidores. Estes deviam alegrar-se muito sabendo que tal sofrimento seria indicação de estarem eles na linha de descendência dos profetas que anunciaram a vinda do Messias.

Tais profetas e o povo ao qual falavam eram um povo "peculiar", e os discípulos de Jesus deviam, pela própria natureza de sua vocação, ser "característicos", ou seja, facilmente identificáveis. Esta é a verdade expressa na descrição que Jesus faz deles como *o sal da terra*. A mais evidente característica geral do sal é que ele é essencialmente diferente do meio em que é posto. Seu poder está precisamente nesta diferença. Isso acontece também, diz Jesus, com seus discípulos. Seu poder no mundo está na diferença que existe entre ambos. O cristão é tão diferente dos outros homens como o sal num prato difere do alimento em que é colocado. Além disto outra função primária do sal é preservar, deter a decomposição, agir como um antisséptico, de modo que os germes latentes, por exemplo, na carne, possam ser neutralizados ao contacto com ele.

Os discípulos, do mesmo modo, são chamados a ser como um purificador moral em um mundo onde os padrões morais são baixos,

instáveis, ou mesmo inexistentes. Eles só poderão porém cumprir esta missão se retiverem a sua virtude — e isto exige muita disciplina pessoal — inclusive no falar, pois, como Paulo disse, a palavra de um cristão deve ser "sempre agradável, temperada com sal" (Colossensses 4.6). Como Jesus afirma a seguir, se um discípulo perde sua "virtude", ele é como o sal que perde a sua salinidade, tornando-se, assim, uma substância completamente inútil, só servindo para ser jogado fora, nas ruas, onde é pisado pelos caminhantes. Na versão que Lucas dá a este pronunciamento está implícito que seria até uma perda de tempo e energia espalhá-lo pela terra e mesmo levá-lo para o monturo (Lucas 14.35).

Entretanto, os discípulos de Cristo não devem, sob pretexto de ter medo de exercer uma influência indigna, permanecer silenciosos a respeito de sua religião. Eles podem e devem dar testemunho da fé que possuem através de seu exemplo pessoal. Esta é a verdade que sublinha a metáfora usada por Jesus ao dizer-lhes que eram a *luz do mundo.* A luz que mostram é obtida daquele que é supremamente a Luz do mundo. Mas para poder brilhar nos lugares escuros do mundo, esta luz deve estar em uma posição estratégica, livre de qualquer bloqueio. É a cidade sobre o monte, visível a quem vive em terrenos mais baixos. Do mesmo modo, seria absurdo, diz Jesus, colocar-se uma *candeia* debaixo de um alqueire (*modios,* no grego, significando *barril,* uma medida para cereais) ao invés do *velador,* esperando assim iluminar a casa para seus moradores! Os discípulos não devem então esconder-se, mas viver e trabalhar em lugares onde sua influência seja sentida e a luz que neles haja seja mais plenamente manifesta a outros — não para glorificação própria, mas para que outros possam ver que a luz da verdadeira bondade cristã, expressando-se em atos reais de gentileza e serviço, não é uma luz deste mundo, mas vem de Deus, e possam conseqüentemente ser levados a dar honra e louvor ao Doador da mesma.

C. Jesus e a Lei Mosaica (5.17-48; comparar Lucas 12.57-59; Marcos 9.43-48, 10.11,12; Lucas 16.18,6.29,30,32-36)

Nesta seção Jesus insiste em que em seu ensino ele não está, de modo nenhum, contradizendo a lei mosaica, embora esteja em oposição ao tipo legalista de religião que os escribas haviam construído sobre ela. Frisa também que ele considera o Antigo Testamento como tendo validade permanente como Palavra de Deus, conforme se vê em seus candentes dizeres nos versos 17-19. Ao mesmo tempo, fica também claro que ele considera seu próprio ensino como igualmente válido. E sua ênfase sobre esta verdade, às vezes tem dado a leitores desta seção do evangelho de Mateus a impressão de que em alguns casos a natureza permanente da lei parece ser negada. Seis vezes nesta passagem Jesus parece estar firmando seus próprios pronunciamentos em antítese ao que havia sido

previamente dito, e em cada caso o que vem antes consiste numa citação da lei mosaica ou pelo menos a inclui. Se houvesse, entretanto, qualquer antítese real entre o que a lei afirmava e suas implicações mais plenas apontadas por Jesus, as afirmações dos versos 17-19 seriam incompreensíveis.

Em três destas aparentes antíteses Jesus está claramente ressaltando o que está implícito nos mandamentos mosaicos em oposição às interpretações estritamente literais ou legalistas dos mesmos pelos escribas. No que ele diz nos versículos 21-26 sobre o pecado da ira, nos versículos 27-30 sobre o pecado da cobiça e nos versículos 43-48 sobre o ódio aos inimigos, ele não está investindo nem de leve contra a validade permanente do sexto e do sétimo mandamentos, nem contra a ordenança levítica para se amar o próximo. O que ele *está* dizendo é que as exigências de Deus nestas questões são muito mais amplas, inclusivas e rigorosas do que pareciam sugerir as interpretações correntes dadas pelos escribas. O assassino, insiste o Mestre, tem seu nascedouro na ira formentada por um descontrolado espírito de vingança, sendo tal ira só por si uma quebra do sexto mandamento. Semelhantemente, o adultério não é senão a expressão final de pensamentos cobiçosos cultivados na imaginação e alimentados pela contemplação ilítica do objeto de desejo, de modo que os olhos e a cobiça da carne não podem ser dissociados. Além disto, quando Jesus diz: *Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo, e odiarás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai os vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem* (43,44), fica claro que a antítese real não está entre o mandado de Levítico 19.18: "amarás o teu próximo" e o que Jesus ensina, senão entre a enganosa inferência tirada pelos escribas destas mesmas palavras (expressa na adição que eles próprios fizeram, a elas: *e odiarás o teu inimigo)* e o que Jesus vai ensinar. Como Stonehouse muito bem assinalou (pág. 201), "as expressões do capítulo 5 'Ouvistes que foi dito' ou 'Foi dito' não têm a intenção de corresponder à expressão 'Está escrito' que Jesus muitas vezes emprega ao apelar para a autoridade das Escrituras". Tais expressões incluem as interpretações errôneas ou limitadas da lei dadas pelos escribas ao povo.

Em três outras antíteses neste capítulo, com referência ao divórcio (31, 32), aos juramentos (33-37) e a *jus talionis* (38-42), Jesus parece, de fato, à primeira vista, estar cancelando o que estava escrito na lei de Moisés. Ele parece estar pondo de lado a orientação mosaica que permitia ao homem despedir sua esposa, jurar e vingar-se, substituindo-a por proibições absolutas. Após um exame, contudo, verifica-se que tal contradição não tem cabimento aqui. A citação de Deuteronômio 24.1 é feita no versículo 31 não para contradizer, nem para negar sua validade, mas porque esta era uma das passagens que alguns dos fariseus costumavam citar para justificar uma atitude muito mais liberal quanto ao divórcio do que foi nela permitido. Stonehouse parece interpretar

a passagem corretamente quando faz uma paráfrase do versículo 31 nas seguintes palavras: "Ouvistes o apelo dos mestres judeus sobre Deuteronômio 24.1 com o interesse de justificar o procedimento que permite aos maridos, como e quando bem lhes aprouvesse, divorciar-se de suas esposas simplesmente dando-lhes um documento devidamente legal atestando a transação (pág. 203). Jesus não desautoriza a lei que permitia o divórcio quando marido achasse "cousa indecente" em sua esposa, mas condena a interpretação frouxa destas palavras, tão comumente adotada naquele tempo. Esta matéria é mais amplamente abordada por Jesus em 19.3-9, onde o comentário deve ser consultado.

Assim também, não há nenhuma real antítese entre o ensino de Jesus a respeito dos juramentos e as relevantes leis do Antigo Testamento. As palavras citadas no versículo 33: "dito aos do tempo antigo" (VR) não são uma citação precisa, mas um cuidadoso resumo do ensino Veto-Testamentário sobre o assunto. Este ensino era apresentado, contudo, pelos escribas como querendo dizer que se tão-somente os juramentos não se referissem a uma proposição falsa e não profanassem o verdadeiro nome de Deus, não havia necessidade de considerar os votos como obrigatórios. Daí os votos *pelo céu,* ou *pela terra,* ou *por Jerusalém,* ou *pela tua cabeça,* onde o nome divino não era pronunciado, não precisavam ser considerados (ver 23.16-22) embora todas estas coisas, como Jesus observou, estivessem indissoluvelmente ligadas a Deus.

Jesus, como Stonehouse nota, "condena tais esforços vãos para evitar uma confrontação com Deus, pela declaração de que seus discípulos simplesmente não devem jurar em nenhuma circunstância". Que sua proibição esteja limitada às relações pessoais e que não se aplique ao juramento de alguém em uma corte civil, parece claro pelo fato de que ele próprio, conjurado pelo Sumo Sacerdote, prontamente consentiu em dar resposta (ver 26.63). No final de contas, parece que Jesus está se opondo realmente, na parte referente à *jus talionis,* é à justificação ilimitada da vingança pessoal, à luz do preceito mosaico circunscrito *olho por olho, dente por dente,* que de fato fora dado como um freio para o impulso de vingança. Jesus insiste em que um discípulo deve estar pronto antes a sofrer perda do que a recorrer à vingança pessoal.

Pode-se concluir portanto desta seção que a lei moral do Antigo Testamento é reconhecida por Jesus como tendo autoridade divina, mas que como Messias ele se declarou autorizado a suplementar a lei, tirar conclusões e princípios nela latentes, bem como desautorizar as deduções falsas anteriormente extraídas dela. Isto é o que ele parece estar querendo dizer ao afirmar: "não vim para revogar, vim para cumprir" (17).

Notas Adicionais

v. 18 — *um i* ("iote", na VA) é a tradução do grego "iōta", que provavelmente representa *yod*, a menor letra do alfabeto hebraico e cuja inserção no texto muitas vezes não faz diferença alguma no sentido. *Til* (no latim, *titulus*) traduz o grego *kerea*, provavelmente significando neste caso o acento usado às vezes sobre certas palavras no Antigo Testamento em Hebraico. A opinião de que *kerea* (a palavra significa literalmente "chifre") se refere aqui à diferença de grafia para distinguir letras do alfabeto hebraico que, doutra forma seriam idênticas, é improvável, desde que tais diferenças, embora pequenas na forma, alteram grandemente o sentido, e no presente contexto estão em jogo somente pequeníssimas mudanças.

v. 20 — *Justiça*, dikaiosunē, parece significar aqui "a conduta que Deus requer, possível apenas quando a lei for encarada como uma inspiração, e não como um fardo, como os escribas a queriam tornar". Knox, enquanto admite que a tradução "justiça só expressa uma parte do que esta difícil palavra quer dizer, assim traduz: "Se a vossa justiça não for de uma medida mais cheia do que a justiça dos escribas"; ele parafraseia "vossa justiça" dizendo: "a vossa noção do que é devido de vossa parte para com o vosso próximo".

v. 21 — Neste versículo, como no 27 e no 33, a leitura certa deve ser *aos antigos, e não pelos antigos, como alguns pretendem.*

v. 21, 22 — As palavras *sem motivo* são omitidas pela VR e pela VRP seguindo alguns Manuscritos antigos. Ambas as opções são bem documentadas. Porém, embora estas palavras dessem o sentido que Jesus queria parece mais provável que ele tenha feito o contraste sem elas.

A dificuldade principal destes versos está no fato de que enquanto parece haver, como aponta Knox, uma "clara gradação de perigo, a gradação de culpa não é tão fácil de identificar"; pois a palavra grega *mōre*, traduzida aqui por *tolo*, parece ser mais ou menos equivalente a *raca*, uma palavra aramaica significando algo como "bobo", ou "trouxa". Para evitar esta dificuldade, alguns especialistas acham que nestes versos deve haver um duplo contraste entre o que os rabinos diziam e o que Jesus disse. "Os rabinos ensinam que não se deve matar, e eu ensino que não se deve ficar com raiva; os rabinos ensinam que Raca é uma expressão ofensiva, e eu ensino que nem se deve chamar alguém de bobo"; estas são expressões que se aproximam mais do que Jesus teria desejado transmitir.

Mas, como Knox prossegue afirmando: "o correr da sentença vai contra esta (não impossível) expressão. Como uma outra saída desta dificuldade, tem sido sugerido que *Raca* e *tolo* (bobo) refletem duas interpretações correntes na Igreja Primitiva para as palavras *estará sujeito a julgamento*. Alguns, supõe-se, tenham ligado esta frase ao julgamento

do *Sinédrio*; outros a interpretaram como sendo o tribunal divino, donde a frase posterior *inferno de fogo.*[1]

Entretanto, é difícil não sentir que uma gradação de culpa está implícita aqui, tanto quanto uma gradação de punição. Provavelmente a solução menos problemática desta difícil passagem seja que *mōre* não é aqui a palavra grega para "tolo", a qual o próprio Jesus usa ao dirigir-se aos fariseus em 23.17, traduzida em português como "insensatos". *Mōre* seria, isto sim, uma transliteração da palavra hebraica *mōreh*, que significa "aquele que persiste na rebeldia contra Deus", ou "apóstata", e que é encontrada em Jeremias 5:3 e em Salmos 78:8. Portanto, *Raca* significaria "tolo inútil" e *mōre* "miserável" (ver Torrey, pág. 291). Nesta base, Jesus estaria dizendo que o homem que diz ao seu irmão que está condenado ao inferno, está em perigo de ir para o inferno ele mesmo!

v. 23,24 — Estes versos são complementares ao anterior. Se o cristão que alimenta pensamentos odiosos e dá ocasião a manifestações de ira está numa condição perigosa, assim está também o cristão contra quem um irmão tenha uma razão de queixa, se aquele não fizer nada para acertar as coisas. Conduta é mais importante do que culto formal. Deus não quer receber ofertas de cristãos que não estejam em paz entre si. E como está implícito nos versos 25 e 26, o ofensor que não se reconcilia logo com o irmão a quem ofendeu poderá receber penas severas se o caso for levado ao tribunal.

v. 29, 30 — *Te faz tropeçar* é, aqui, a tradução da difícil palavra *skandalizō* (VR) (RSV: *te faz pecar*). Jesus está expressando em linguagem metafórica a importantíssima verdade de que uma vida limitada, mas moralmente sadia, é melhor do que uma vida mais ampla, mas moralmente depravada. Esta é a verdadeira auto-negação cristã. Se certos livros, certos lugares, certas atividades e certas pessoas são causas de tentação ao pecado, devem ser afastados a qualquer custo. O *olho* é considerado aqui como o meio pelo qual a tentação vem, e a *mão*, o instrumento pelo qual o pecado é cometido.

v. 32 — *Relações sexuais ilícitas* é a tradução para *porneia*, que é a palavra genérica para "impureza sexual", como diz a VRP. A VR segue a VA, usando a palavra "fornicação". Não há evidência em Manuscritos Maiúsculos para a omissão desta cláusula de exceção e devemos entender que Jesus favoreceu a interpretação dada a Deutoronômio 24.1 pela escola mais rigorosa dos intérpretes judeus.

v. 33 — *Não jurarás falso.* A mesma tradução aparece na VRP, sendo que Knox prefere dizer "não perjurarás".

---

1 Veja-se B.T.D. Smith, *St. Mathew* (São Mateus), Cambrigde Greek Testament, 1927.

v. 36 — McNeile comenta: "*A cabeça* pode ser considerada a absoluta possessão de um homem, mas só Deus pode fazer com que um homem pareça mais velho, ou preservar os cabelos escuros de sua juventude".

v. 37 — Um melhor sentido pode ser conseguido se o segundo *sim* e e o segundo *não* forem encaixados na frase como predicados, tal como em Tiago 5.12 algo como: "Que o teu 'sim' realmente signifique 'sim' etc.

v. 39 — *Perverso* (*tō ponērō* é demasiadamente geral como tradução, e a doutrina de que o mal nunca deve ser resistido é uma dedução errada neste verso. Se o adjetivo é masculino, deve ser traduzido "o homem que te fere", e se é neutro "ferida" (conforme Knox e Torrey).

As ilustrações que se seguem nos versos 39-42 não devem ser entendidas literalmente; elas servem para firmar (chegando quase ao absurdo) o ponto de vista de que o cristão, para não se vingar de um irmão que o tenha ofendido pessoalmente, deve antes ir ao extremo oposto!

v. 44 — As cláusulas *bendizei aos que vos maldizem, fazei o bem aos que vos odeiam* e *que vos maltratam*, que, em português constam da Edição Revista e Corrigida (Almeida), são omitidas nos Manuscritos Maiúsculos mais antigos e parecem ser assimilações posteriores ao texto de Lucas 6.27,28.

v. 48 — *Perfeitos* é, aqui, uma tradução enganosa de *teleios* e é a grande responsável pela errônea doutrina do "perfeicionismo". O homem nunca poderá ser perfeito como Deus o é; e o próprio Jesus assim o ensinou muito bem ao dizer que quando tiverem feito tudo o que for possível, ainda serão servos inúteis, por terem feito apenas o seu dever (Lucas 17.10). Torrey parece certo ao supor que a palavra aramaica usada por Jesus ao falar teria tido um sentido ativo e que a significação aqui seria "inclusivos (em vossa boa vontade) tal como vosso Pai vos inclui a todos". *Portanto, sede vós perfeitos*, escreve ele, "é sem sentido aqui, além de não ter base alguma no contexto. Nada aqui conduz à idéia de perfeição — para não dizer nada do conceito de igualar a perfeição de Deus! Neste parágrafo os discípulos são ensinados a mostrar gentileza *para com todos os homens*, tal como o Pai celestial, que não faz exceção".

D. A Piedade dos Filhos do Reino (6.1-18; comparar Lucas 11.2-4 e Marcos 11.25,26)

A melhor tradução para 6.1 é "retidão" (V.R.). *Esmolas* foi uma substituição tardia, mas natural da expressão, em parte porque o seu uso tornava a sentença próxima do versículo 2, e em parte porque os ju-

deus consideravam o dar esmolas uma parte tão essencial da "retidão" que as expressões tinham se tornado quase sinônimas. "Dar esmolas", expressão usada no verso 2, era uma obra que conferia méritos para a salvação. É quase certo, entretanto, que o verso 1 foi usado como uma introdução para toda esta parte do sermão e que "retidão" (*dikaiosune*) é usada aqui como um termo geral para "piedade" ou "religiosidade".

Os versos seguintes são exemplos dados para mostrar que atos piedosos são deturpados se praticados com o objetivo de "serem vistos pelos homens". Jesus declara que as três expressões de piedade judaica, dar esmolas, orar e jejuar (mencionadas aqui na ordem de importância que lhes era atribuida) também eram características dos filhos do Reino de Deus — mas somente quando eram praticadas sem nenhuma ostentação e sem nenhum desejo de receber louvores dos homens. Como bem diz Levertoff, "embora os discípulos devam ser vistos praticando boas obras, eles não devem fazer boas obras com o objetivo de serem vistos". Era uma característica do tipo hipócrita de fariseu atrair atenção para si quando ia entregar suas dádivas (v. 2). Também era seu costume, não apenas escolher lugares mais públicos para orar (v. 5), mas também estender suas devoções inconseqüentes e muitas vezes destituídas de sentido, como se fosse um pagão dirigindo-se a seu deus que, para conceder favores a seus devotos, levava em conta o volume de suas práticas religiosas (v. 7). E quando jejuava, este fariseu hipócrita tinha um prazer especial desfigurando-se com o uso de cosméticos que o faziam parecer morto, de modo que ninguém deixaria de notar a intensidade de sua auto-mortificação (v. 16).

Tais esforços elaborados de exibicionismo bem podiam provocar de parte dos que observavam o veredito: "Que homem religioso ele é!" Mas esta, diz Jesus com grande ênfase (daí o *em verdade* dos versos 2, 5 e 16), seria a *única* recompensa que o tal hipócrita haveria de receber. A palavra (*apechousi*) traduzida nos versos 2,5 e 16 por *receberam* é usada no grego helenístico em recibos, indicando que o pagamento foi *plenamente* realizado. Toda esta ostentação reflete um total desprezo pela verdade de que Deus não vê as coisas como o homem as vê. Um homem pode ver somente os sinais exteriores que outros lhe comunicam. Deus enxerga o recesso do coração, não necessitando de nenhuma mostra exterior para que sua atenção seja atraída (v.4,6,18). Em contraste direto com esta exibição, os filhos do reino devem preparar-se para fazer doações anônimas (v. 3), para orar em lugares onde estejam isolados dos semelhantes, a sós com Deus, e para mostrar o mesmo semblante alegre no tempo de jejum, como no tempo de um festival (17). Para todos estes a recompensa está por vir, a recompensa do Pai celestial prometida aos que o amam e querem agradá-lo, quer recebam ou não a aprovação dos homens.

Nos versos 9-15 Mateus insere o ensino dado por Jesus em outras ocasiões, como sabemos. A Oração Dominical é também encontrada em Lucas 11.2-4 e bem pode ser que ela tenha sido ensinada por Jesus em mais de uma forma, mais que uma vez. Mateus faz as seguintes quatro adições à versão de Lucas. *Nosso* significa que a oração deve ser usada por uma comunidade. *Que estás no céu* é uma expressão judaica encontrada vinte vezes em Mateus como designação do Deus-Pai. A cláusula *faça-se a tua vontade, assim na terra como no céu* é provavelmente uma explanação das palavras anteriores *venha o teu reino,* apresentada, como sugere Chapman (pág. 224), "porque os judeus naturalmente entenderiam uma referência à vinda externa do reinado de Deus sobre o mundo, mas não sobre o coração dos que o servissem". Esta adição não é, como Levertoff acertadamente afirma, "um suspiro de desalento, mas uma expressão de ardente anseio pelo cumprimento do propósito divino". Ela foi usada pelo próprio Jesus no Getsêmani (ver 26.42).

Se estamos certos em considerar esta parte como uma adição explicativa, então as palavras *assim na terra como no céu* se referem somente à presente cláusula e não às duas anteriores também. Do mesmo modo, as palavras *mas livra-nos do mal* (VR, acertadamente, "do maligno") provavelmente foram acrescentadas para esclarecer que Deus não é o autor da tentação, como a cláusula anterior talvez pudesse dar a entender (Ver Tiago 1.13). A tentação é obra do diabo, fato de que Jesus tivera experiência de primeira mão (ver 4.1-11). A doxologia final, no término do versículo 13, não se encontra nas testemunhas mais antigas do texto grego, e é quase certo que se trata de um acréscimo litúrgico posterior. A única diferença entre as versões da oração em Mateus e em Lucas é a substituição feita por Lucas de *dívidas,* em Mateus 6.12, por "pecados". *Dívidas* é um modo judaico de considerar os pecados, e, como em inglês /e também em português/ não usamos a palavra nesta conexão, Knox sentiu-se justificado ao usar a palavra "delitos" apesar de que a tradução da Vulgata é *debita.* É importante notar que a última cláusula do versículo 12 não implica em que o perdão dos nossos pecados seja na proporção do nosso perdão dos pecados dos nossos semelhantes. O ponto, sublinhado nas palavras de Jesus registradas nos vs. 14,15, que se acham noutro contexto em Marcos 11.25,26 é que se não mostrarmos espírito perdoador, não podemos esperar perdão para nós.

Notas Adicionais

6.2 — *Pois* (oun) tem aqui a conotação de "por exemplo".
v. 4,6 — *Abertamente* (VA) deve ser omitida com base na autoridade de muitos MSS antigos. O contraste não é entre o caráter secreto da vi-

são do Pai e o caráter público da sua recompensa, mas entre a maravilhosa recompensa que *o Pai* dá e a "recompensa" relativamente miserável da aprovação humana.

v. 5 — *Orar em pé* salienta *em pé*, que não está no original. A ênfase é aos lugares notórios em que os homens "se levantam e oram".

v. 6 — *Tu* indica que aqui se visa à oração pessoal. Contraste-se com *vós*, implícito nos vs. 7,9.

Quarto. A palavra grega *tameion* era empregada para designar a sala-depósito onde podiam guardar-se os tesouros. Assim a implicação pode ser de que no quarto íntimo em que o cristão ora normalmente já existem tesouros à sua espera, sobre os quais pode sacar e aos quais pode acrescentar. Como disse com propriedade Maisie Spens.[1] "Para Jesus, a oração nunca foi uma coisa que tivesse de ser trabalhada em sangue frio, quase que para ser criada pela primeira vez em cada 'inclinação para orar'. Era antes uma *continuidade*, uma retirada do tesouro espiritual acumulado e imperecível, para alcançar além dali, chegando a Deus".

v. 7 — *Vãs repetições* foi uma tentativa de traduzir a palavra aliás desconhecida *battalogēsēte*, que Tyndale traduzira "tagareleis demais". A Vulgata traduziu por *multi loqui*, que Knox verteu para "useis muitas frases". A velha Versão Siríaca a entende no sentido de "não digais coisas ociosas". Parece provável que a palavra indica mais o falar sem sentido do que o falar repetitivo. Nosso Senhor mesmo repetiu-se ao orar (ver 26.44); portanto se se mantiver a tradução da VA, a ênfase deverá ser dada a *vãs* antes que a *repetições*. A tradução de Tyndale é provavelmente tão boa como qualquer outra.

v. 8 — Conquanto o Pai já conheça as necessidades dos seus filhos, quer que estes demonstrem sua confiança e dependência orando a Ele.

v. 9,10 — Nestes versículos, os verbos, colocados em primeiro lugar no original, são enfáticos em cada caso /e ficam bem nesta ordem em português/. Em inglês, obtém-se a ênfase colocando-os no fim. Daí deveríamos traduzir: "O teu nome seja santificado. O teu reino venha. A tua vontade seja feita".

v. 11 — *De cada dia* traduz a palavra *epiousion*, que se acha somente aqui e na passagem paralela de Lucas. Por derivação pareceria significar "pão para o futuro imediato". Jerônimo, tratando da palavra como se fosse *epousion*, traduziu-a neste versículo, embora não em Lucas 11.3, por *supersubstantialem*, freqüentemente entendida pelos católicos romanos como referência direta à eucaristia.

v. 13 — A palavra *peirasmos*, traduzida por *tentação*, também significa "provações externas". Muitos comentadores consideram este como o

1 *Concerning Himself* (Concernente a Ele Próprio), Hodder and Stoughton, 1937, pág. 85.

sentido primário aqui. Os cristãos devem orar pedindo que sejam poupados das provações que precederão a consumação do reino. É possível que as palavras tenham uma significação mais geral. "Dá-nos a força necessária para que as provações da vida não se tornem para nós ocasiões para tentação espiritual."

E. Propósito Único (6.19-34; comparar com Lucas 12.33,34 e 11.34-36).

Já se sugeriu no versículo 6 que pela oração o discípulo tem acesso aos tesouros celestiais que se acumulam conforme ele vai crescendo em perseverança e santidade. Esses tesouros espirituais, Jesus afirma agora, embora invisíveis e intangíveis, são muito mais reais e duradouros do que todos os bens materiais que os homens e as mulheres possam amontoar a duras penas, em sua indevida preocupação com o futuro. Estas possessões, ainda que escapem às garras do assaltante, só servirão para, com muita probabilidade, serem corroídas pela traça e pela ferrugem. Portanto, pôr *nelas* o coração é viver em constante insegurança, ainda que inconscientemente; é também privar-se do tesouro celeste que está fora do alcance dos ladrões e livre dos estragos da traça e da ferrugem (20). O coração do homem inevitavelmente segue o seu tesouro; está apaixonado por aquilo que crê ser o seu bem supremo (21). Daí, Jesus ordena aos discípulos que jamais considerem como *tesouro* os bens terrenos, e muito menos como tesouro permanente que deve ser mantido a todo custo. Ao contrário, dá a entender que devem ter como seu objetivo usar sábia e generosamente a riqueza material pois, com essa sabedoria e generosidade, bem poderão estar acrescentando às suas verdadeiras e permanentes riquezas espirituais.

Mateus anexou às palavras de Jesus sobre *tesouros no céu* o seu difícil pronunciamento sobre os olhos como sendo *luz* (RA, VR, lâmpada) *do corpo,* expressão que se acha noutro contexto em Lucas 11.34-36. Os olhos eram considerados pelos antigos como as janelas pelas quais a luz entra no corpo. Se os olhos estivessem, pois, em boas condições, todo o corpo estaria iluminado e receptivo aos benefícios que a luz pode comunicar; mas se os olhos fossem maus, todo o corpo estaria imerso na escuridão que gera enfermidade. Jesus, empregando metaforicamente esta linguagem, afirma que se o sentido espiritual do homem estiver são, e os seus apegos afetivos estiverem dirigidos para o tesouro celestial, toda a sua personalidade estará sem mancha; mas se o seu sentido espiritual enfermar devido a um falso senso dos valores, ou à cobiça, ou a um espírito rancoroso e destituído de generosidade, rapidamente se tornará ímprobo. VA, traduzindo *haplous* por *um só*, no v. 22, deu-nos a expressão "um só olho", indicando "devoção a um propósito". E provavelmente esta interpretação expressa a verdade

fundamental da passagem. Quanto à pessoa de um só propósito há uma essencial sanidade de costumes e uma bondade singela e sem ostentação, que estão ausentes daqueles cujos motivos são mais mistos e que estão tentando servir a mais de um senhor. A VPR mantém-se mais próxima da metáfora original traduzindo *haplous* por "perfeito" e *ponēros* (VA, *mal*) por "imperfeito" no versículo 23. Também pode ser significativo para o entendimento destes versículos que "um olho mau" era uma figura judaica de "um espírito rancoroso ou invejoso", de sorte que a expressão oposta, *um só olho,* poderia também ser tomada no sentido de "um espírito generoso". A última sentença do versículo 23 parece implicar em que, se a única fonte de luz para guiar os homens pelo caminho da retidão moral estiver ela própria escura, isto é, se a compreensão espiritual deles for pervertida por filosofias falsas e ética envilecidas, as trevas que já existem neles para inerente perversidade da sua natureza tornam-se trevas deveras.

No versículo 24 Jesus reafirma, na linguagem da escravatura, a verdade de que o tesouro celeste e as possessões terrenas não podem ser "acumuladas" ao mesmo tempo. Os homens não podem *servir* (isto é, "ser escravos de") *a Deus e a mamom* (VA; Knox, "dinheiro"; RA, "riquezas") a um só tempo, porquanto ter um só dono e prestar serviço de tempo integral são da essência da escravidão. O acúmulo de riquezas é uma ocupação tão absorvente que mais cedo ou mais tarde, o dinheiro escraviza as suas vítimas e as leva a desprezarem a Deus, a quem talvez tenham imaginado que poderiam votar lealdade limitada. A frase final deste versículo Knox considera como "um disjuntivo oculto. "Tendes que servir a Deus ou ao dinheiro. Não podeis servir a ambos." Como o coloca McNeile, "O Senhor firma o princípio sem transigência ou limite".

O que leva os homens a juntarem possessões materiais e a darem ao dinheiro a posição suprema que se deve dar somente a Deus, não é apenas a cobiça, que está profundamente arraigada no coração humano, mas também, como Jesus no-lo ensina nos versículos 24-34, a indevida inquietação quanto a se terão os meios para prover-se de alimento e vestuário, para si e para os seus dependentes. Jesus aqui não está censurando a solícita provisão para o futuro, como a tradução da VA com o enganoso arcaísmo *Take no thought for* (não ocupeis o pensamento com) poderia sugerir. Ao invés disso, Ele ordena aos seus discípulos que se abstenham de aborrecer-se indevidamente acerca do que o amanhã possa trazer. O seu Pai Celeste, Ele lhes recorda, dera-lhes a vida e os corpos. Aquele que fez o maior pode prover o menor; pode suprir o alimento que sustenta a vida, e o vestuário que protege o corpo (25).

Nos versículos 26-29 Jesus com efeito contrasta a inquietação, a preocupação e a desnorteadora angústia dos homens e mulheres sem fé, com as aves e as flores, que são intrinsecamente de muito menor valor. As aves também se ocupam largamente com a provisão para o futuro.

Trabalham arduamente construindo os seus ninhos e conseguindo comida para os seus filhotes, e, todavia, não ficam inquietas. Não têm tempo de semeadura e tempo de ceifa com que se preocupar, mas levam a vida cumprindo inconscientemente o propósito para o qual Deus as criou. Semelhantemente, as flores silvestres, à sua maneira instintiva, olham para o futuro. Suas atividades se dirigem todas à produção da florescência que é a sua glória. Contudo, tão calma e tranqüila é a sua vida, que parece que não estão fazendo absolutamente nada. Não obstante, Deus as veste com uma beleza que supera o traje mais resplendente que jamais pôde ser manufaturado, mesmo pelo rei mais rico de todos. Jesus não nos manda *imitar* as aves e as flores, pois isso é impossível, mas nos pede que observemos o cuidado providencial de Deus por criaturas menos valiosas à sua vista do que os homens e as mulheres.

A inutilidade da preocupação ansiosa é acentuada por Jesus na pergunta do versículo 27. Com sua inquietação, Ele insiste, o homem não pode acrescentar uma só hora à sua vida, conquanto, como hoje entendemos, pode muito bem encurtá-la. É este o provável significado das palavras registradas aqui; pois, embora *pēchus,* traduzida por *côvado* (VA, "cúbito"), seja literalmente uma medida de *comprimento,* e *hēlikia* muitas vezes signifique estatura (VA; como em Lucas 19.3), todavia, a primeira palavra também pode ser empregada metaforicamente para indicar medida de *tempo*, e a última muitas vezes indica "idade" (como em João 9.21). Os homens se preocupam mais, talvez, com a duração da sua vida do que com a sua altura física!

Mas Jesus não só condena a ansiedade por ser ela inútil, mas também porque é sinal de incredulidade, e sintoma de que não se põem em primeiro lugar as primeiras coisas. A busca de alimentação e vestuário como o bem supremo é característica dos ímpios (32), que nada sabem de um Pai celestial a cujos olhos cada um dos seus filhos é infinitamente precioso e que está plenamente ciente de todas as suas necessidades. A marca distintiva do cristão é que ele deseja primeiro e acima de tudo que se complete a vitória de Deus sobre o mal; que reine no coração dos homens; e que a sua justiça, isto é, os seus padrões de justiça, sejam aceitos universalmente. Jesus, pois, manda que os seus discípulos tenham fé em que, se este for o objetivo primário deles, as suas outras solicitações necessárias serão satisfeitas. Em outras palavras, se eles orarem *primeiro*, "Venha o teu reino", o seu "pão de cada dia" será providenciado. Orígenes atribui ao "Salvador" um pronunciamento que parece de fato ser uma variante do versículo 33. "Pedi as grandes coisas, e as pequenas coisas vos serão acrescentadas; pedi as coisas celestiais, e as terrenas vos serão dadas também".

O versículo 34 não tem paralelo em Lucas e provavelmente foi dito num contexto diverso. Como o expõe McNeile. Embora *"não vos in-*

quieteis forme um elo com os versículos precedentes, o pensamento é diferente; pois a confiança em Deus, prescrita nos versículos 25-33, envolve a feliz certeza de que nenhum dia terá o seu *mal*, porque Ele proverá". Entretanto, na frase final deste versículo se diz que cada dia tem problemas que lhe bastam.

Notas Adicionais

6.19 — A palavra *brōsis*, traduzida por *ferrugem*, significa literalmente "devorador", e poderia ser empregada aqui para indicar "o que é devorado por bicho". Alguns comentadores preferem esta interpretação baseados em que os "depósitos" em questão mais provavelmente seriam de cereais, etc., do que de material sujeito à corrosão. *Corrompem* (VA) se traduz melhor por "consomem" (VR).
v. 24 — *Mamom* (VA), transliteração de uma palavra hebraica que significa "o que se armazena", ou de outra palavra hebraica que significa "o que se confia", aqui é a personificação da riqueza.
v. 28 — O Codex Sinaiticus tem aqui a interessante variante, "não cardam, não trabalham, nem fiam".
v. 28,29 — Se nenhuma outra palavra de Jesus tivesse sobrevivido além das que se acham nestes versículos, teríamos ficado sabendo pelo menos duas coisas a respeito dele — primeiro, que Ele olhava a natureza com olhos de poeta, e segundo, que conhecia bem a história da fabulosa riqueza do rei Salomão. Humanamente falando, o mundo da natureza e as tradições do povo judeu eram as únicas fontes da sua "cultura", e é notável como ambas se fundiram nesta passagem inesquecível.

F. Julgamento e Discriminação 7.1-6; Lucas 6.37,38,41,42).

A forma da proibição do versículo 1, traduzida por *Não julgueis (mē* seguido do presente do imperativo), deixa claro que é o *hábito* de fazer crítica ferina e dura que Jesus está condenando, não o exercício da faculdade crítica, pela qual os homens podem fazer, e se espera que façam, *em ocasiões específicas,* juízos de valor e escolham entre diferentes programas e planos de ação. Aquela crítica ferina deprime aqueles contra os quais é dirigida, e enfraquece, em vez de fortalecer, a sua fibra moral. Também incrementa a justiça própria dos que a exibem, e convida outros para se vingarem, permitindo-se em igual medida o mesmo tipo de implicante caça a defeitos. É mais prudente, pois, se somente quiser evitar tornar-se vítima de semelhante censura, que o homem seja generoso em sua crítica a outros. Além disso, muitos dos nossos erros, acerca dos quais não temos a mínima preocupação, mesmo quando cientes deles, muitas vezes são tão nitidamente óbvios para os outros, projetando-se do nosso olho, como Jesus com deliberado exagero o ex-

pressou, descrevendo-o como um grande pedaço de madeira, que fica mal para nós chamar atenção para a minima partícula (VA, "pó") que talvez aconteça que notemos no olho de outrem. E quando nós santimonialmente nos oferecemos para corrigir um transgressor culpado de algum deleito trivial, não tendo feito nenhum esforço para corrigir-nos em falhas muito mais sérias, somos, diz-nos Jesus, *hipócritas*. Como muito bem comenta McNeile, "a nossa crítica maldosa toma a forma de um ato bondoso"; o mal na verdade desfila como bem.

A forma de proibição contida nos dizeres de Jesus registrados somente por Mateus no versículo 6 (*mē* seguido do subjuntivo aoristo), dá-lhe o sentido de "Nunca penseis em dar". Esta injunção torna claro que não é toda espécie de julgamento que vem sob o interdito expresso no versículo 1. Nas palavras de Levertoff, "Não devemos julgar, ou condenar, ninguém, mas, por outro lado, temos de ter 'um espírito de julgamento' em nossos contatos com os nossos semelhantes". Devemos, em outras palavras, discriminar cuidadosamente entre os que possuem e os que não possuem a sensibilidade necessária para apreciar os benefícios intelectuais, artísticos ou espirituais que possamos ter a capacidade de conceder. Um judeu, conforme Jesus sugere pela linguagem empregada neste versículo, não convidaria um pagão para participar das suas festas religiosas, pois isto seria como atirar carne consagrada para o sacrifício a um imundo cão pária. Tampouco se arriscaria ao escárnio dos seus vizinhos gentios colocando diante deles "alimento" espiritual que eles não poderiam assimilar, pois isto seria como tentar alimentar imundos porcos com pérolas, sendo o único resultado que os porcos, achando intragáveis as pérolas, as calcariam sob os pés e se voltariam ferozmente contra os doadores. Semelhantemente, as verdades que Cristo ensinou, suas pérolas de grande preço, não devem ser distribuídas *indiscriminadamente* aos que as ridicularizam e as desprezam, tornando-se cada vez mais antagônicos. Como se tem dito muitas vezes, "a falta de bom senso causa grande dano à religião".

G. Perseverança na Oração 7.7-11; comparar com Lucas 11.9-13).

A ênfase dos imperativos presentes do versículo 7 é iterativa. O discípulo nunca deve cansar-se de pedir, buscar e bater à porta. Deve ser persistente na apresentação dos seus pedidos ao trono da graça, pois é o peticionário persistente que terá respondidas as suas orações, e que receberá as bênçãos que o Pai Celeste anseia por dar aos seus filhos quando estes reconhecem sua dependência dele (comparar com a parábola da viúva importuna, Lucas 18.1-7). Mas o discípulo jamais deve imaginar que a persistência na oração é necessária para sobrepujar alguma indisposição da parte do Pai quanto a responder aos pedidos dos seus filhos. Nem precisará temer jamais que o Pai o "despachará

oferecendo-lhe algum substituto desprezível". Seria um comportamento incrível, diz Jesus, da parte de qualquer pai terreno, por *mau* (isto é, "maldoso" ou "mesquinho") que fosse, zombar do filho dando-lhe alguma coisa parecida com o que o filho pede mas, de fato, basicamente diferente — pedra em vez de pão, cobra em vez de peixe. Quanto mais incrível seria rebaixar-se o Pai Celeste a tais indignidades, ou negar-se a presentear dádivas a seus filhos, em resposta às suas orações, *tão boas* (Knox, "normais") como as que os pais terrenos se empenham em dar. Na verdade, são intrincecamente melhores, pois em maior número de vezes são dádivas *espirituais* — verdade que Lucas patenteia ao substituir *boas cousas* de Mateus 7.11 por "Espírito Santo" (alguns MSS dizem "bom espírito"; ver Lucas 11.13).

H. A Regra Áurea; os Dois Caminhos; Falsos Profetas; e os Dois Construtores (7.12-29; comparar com Lucas 6.31; 13.23,24; 6.43,44; 13.26, 27 e 6.47-49).

O pronunciamento registrado no versículo 12 serve de sumário geral de grande parte dos ensinamentos que constam dos capítulos 5-7. É com efeito uma nova versão da "regra áurea" que em sua forma judaica era formulada negativamente, "tudo quanto *não* queres que te façam, *não* faças a outrem". O acréscimo, que se acha somente em Mateus, das palavras "porque esta é a lei e os profetas" reitera a verdade de que, geralmente falando, Jesus "cumpriu" os preceitos ordenados sob a velha aliança, dando-lhes um conteúdo mais positivo.

O ideal apresentado ao discípulo nesta passagem é deveras alto; e se há de praticá-lo, deve estar preparado para percorrer o estreito caminho da entrega pessoal e da renúncia de si, caminho tão notavelmente palmilhado por Jesus mesmo. *Esse* caminho, e somente esse, conduz à estreita porta, entrando pela qual se obtém a vida eterna. Em Lucas 13.23, em resposta à pergunta, "São poucos os que são salvos?", Jesus ordena a seus discípulos: "Esforçai-vos por entrar pela porta estreita" (como na VPR); e não há subseqüente menção, quer de uma entrada alternativa, quer de dois "caminhos" diferentes. É provável, pois, que se trate da *porta* larga que leva à destruição, e da *porta* estreita que leva à vida, embora também seja possível construir gramaticalmente ambas as cláusulas relativas com *caminho* em vez de *porta*. Há alguma evidência textual para a omissão de *porta* em cada um dos versículos (sendo esta evidência mais forte no versículo 13 do que no 14), mas parece que estas omissões foram tentativas posteriores de simplificação das referências adjacentes às duas portas e aos dois caminhos, referências um tanto difíceis. A implicação do texto, como o temos, parece ser que cada um dos dois caminhos leva até uma porta e entra por ela — uma larga e a outra estreita; e que, uma vez havendo-se entrado por uma dessas por-

tas, não há possibilidade de retorno. Há lugar amplíssimo, afirma Jesus, na estrada larga que conduz à porta larga, e se verão multidões viajando por ela; mas a estrada para a porta estreita é estreita e apertada, e apenas uns poucos são capazes de encontrá-la. Se é a exegese correta, segue-se que, embora Jesus não respondesse diretamente à pergunta que lhe fora colocada na passagem de Lucas, Ele sabia que os "salvos" seriam de fato poucos. A verdade vital é que existem somente dois caminhos abertos aos homens e mulheres para percorrerem — descritos em Jeremias 21.8 como "o caminho da vida e o caminho da morte". E se pela graça de Deus o homem seguir o primeiro, inevitavelmente haverá de passar pela porta que conduz à vida; é igualmente certo, porém, que o homem que se mantém no segundo caminho, eventualmente haverá de entrar pela porta que leva à destruição. Paulo ecoa a mesma verdade intransigente quando distingue agudamente em 1 Coríntios 1.18 entre "os que estão perecendo" e "nós, que estamos sendo salvos" (VPR).

O que torna o caminho estreito difícil de achar é a existência de numerosos mestres falsos que têm as suas próprias fórmulas para o bem-estar do homem, e que bradam em alta voz (nos dias de Jesus, "do alto das casas" e nas ruas, e em nosso tempo, das páginas dos jornais, romances e revistas): "Este é o caminho, andai por ele". Sob a velha aliança, o povo de Deus estava constantemente sujeito à perniciosa influência de falsos profetas (ver Deuteronômio 13.1-5 e Ezequiel 8.1-15), como acontece com o seu povo sob a nova aliança. No versículo 15, numa afirmação que só se acha em Mateus, Jesus adverte os seus discípulos de que a característica mais perigosa de todos esses mestres falsos é que o ensino deles muitas vezes parece, à primeira vista, ter semelhança com a verdade. Pode passar algum tempo antes de que se detectem os seus elementos perniciosos, e de que os próprios mestres se mostrem com todas as suas cores. Só com uma inspeção feita mais de perto é que se vê que as *ovelhas* aparentemente inofensivas são de fato *lobos* que, em sua avidez por lucro pessoal, estão primariamente interessados em "vender" as suas falsas filosofias a um público que de nada suspeita. Paulo predisse que, depois da sua partida de Éfeso, "lobos vorazes" desta espécie invadiriam o rebanho dos discípulos cristãos (Atos 20.29), e pelos últimos livros do Novo Testamento ficamos sabendo que a sua profecia provou-se verdadeira.

Na forma em que se acha no original, a pertinente pergunta do versículo 16, registrada somente por Mateus, tem a cambiante: "Os homens não colhem uvas dos espinheiros, colhem?". Ela serve para ligar os versículos anteriores acerca dos profetas falsos com os versículos 17-20, que contêm o símile sobre a relação essencial entre a qualidade de uma árvore e a qualidade do seu fruto. Este símile encontra-se também em Lucas 6.43,44, onde ilustra mais geralmente a conexão vital entre o

que um homem é e o que faz. "Qualquer árvore saudável dará bom fruto, enquanto que qualquer árvore murcha dará fruto que nada vale" (Knox). No presente contexto a implicação deste axioma é que, porque a crença e a prática, o credo e a conduta, são vitalmente relacionados entre si, segue-se que as filosofias falsas e as doutrinas errôneas, por mais atraentes que pareçam à primeira vista, *no decorrer do tempo* produzirão moralidade pervertida, mesmo que os seus expoentes originais sejam morais. E a conclusão lógica é que, onde se vê que esses resultados se seguirão, as doutrinas que levam a isso devem ser descartadas com a dureza que os homens não hesitam em mostrar quando cortam uma árvore que não dá bom fruto e a atiram no fogo (*19*).

Entretanto, não são somente os falsos mestres que tornam o caminho estreito difícil de achar e mais difícil de palmilhar. Um homem também pode enganar-se dolorosamente e sinceramente imaginar que está andando pela estrada certa quando não está. Pode empregar o vocabulário do crente, repetir as fórmulas do crente, recitar o credo do crente, e tomar parte nas atividades do crente, sem ser crente de verdade. Knox acertadamente mostra que a tradução literal do versículo 21 (VA, "Não todo o que me diz", que, no inglês, salienta a força do negativo, equivalendo-a, "Nenhum que me diz") comunica uma precisão lógica que não está no original. Essa expressão é, na verdade, um modo de dizer semítico — um hebraísmo — que significa, "Nem todo o que me diz" (RA). Jesus afirma aqui com grande ênfase que a conduta correta, o fazer a vontade do Pai, e não a adoração de lábios, é que constitui o passaporte para a travessia da porta que conduz à vida e que resulta num veredicto de absolvição *naquele dia* (isto é, no dia do juízo). Quando chegar aquele dia, afirma Jesus, muitos Lhe chamarão, *Senhor, Senhor!,* e dirão que profetizaram em seu nome (isto é, reivindicando a sua autoridade para fazê-lo), que expeliram demônios em seu nome (isto é, usando o seu nome como fórmula de exorcismo), e que em seu nome, (isto é, graças ao seu poder) puderam realizar milagres. Mas, porque deram pouca ou nenhuma resposta às suas exigências morais, Jesus diz inequivocamente que Ele dirá "explicitamente" a todos esses falsos pretendentes: "Vós não sois meus amigos; apartai-vos de mim, vós que traficais praticando o erro" (tradução de Knox do v. 23).

Mateus leva à conclusão a presente coleção de pronunciamentos de Jesus registrando a parábola dos dois construtores, notável exemplo da forma poética pela qual o nosso Senhor apresentou grande parte do seu ensino. A parábola sublinha a verdade de que, na esfera espiritual, acima de todas as demais, o ouvir não tem valor se não resultar em ação. O modo cristão de viver jamais pode ser praticado, a menos que se baseie em alicerce sólido, e o único alicerce seguro é o próprio Cristo (ver 1 Coríntios 3.11). O homem cuja fé em Cristo é real e sincera, poderá edificar sobre esta fé, e o fará, o edifício do caráter cristão, que resistirá

às tempestades de incompreensão e desapontamento, de cinismo e dúvida, de sofrimento e perseguição, quando ameaçarem destruí-lo. De acordo com as palavras de 2 Pedro 1.5-7, ele reunirá toda a sua diligência para associar com a sua fé, a virtude; "com a virtude, o conhecimento; com o conhecimento, o domínio próprio; com o domínio próprio, a perseverança; com a perseverança, a piedade; com a piedade, a fraternidade; com a fraternidade, o amor" (VPR, RA). Por outro lado, o homem que presta culto de lábios a Cristo, e cujo coração está longe dele, não tem sólido alicerce sobre o qual construir, e embora por algum tempo o edifício do seu caráter possa parecer seguro e estável como o do homem de fé, não obstante, chegado o dia da provação e da adversidade, cairá com retumbante fragor.

No versículo 28, Mateus assinala a conclusão desta coleção de dizeres de Jesus, empregando pela primeira vez a fórmula que ocorre em outros quatro lugares do seu evangelho, ao término de coleções similares (ver 11.1; 13.53; 19.1, e 26.1).

IV. JESUS, O REALIZADOR DE OBRAS PODEROSAS (8.1 — 9.34).

A. Introdução.

Nesta seção Mateus registra nove obras poderosas de Jesus em três grupos, cada grupo contendo narrativas de três milagres. O primeiro grupo (8.1-17) está separado do segundo (8.23-9.8) pelo relato sobre os dois candidatos a seguidores de Jesus (8.18-22). Esta inserção é feita habilmente. Os dois aspirantes falam com Jesus *depois* de ter Ele dado ordens para a travessia do mar (18), mas *antes* de se concretizar o embarque (23). O resultado é que se forma uma "ponte" entre o primeiro e o segundo grupos de narrativas de milagres com uma narrativa que tem todas as aparências de ser estritamente cronológica. No sumário de Chapman (pág. 23), "A ocasião é clara: Após a cura da sogra de Pedro vem a cura noturna dos enfermos; depois, vendo as multidões, Jesus ordena a travessia para o outro lado, e, no percurso rumo ao lago, é abordado, primeiro por um escriba que deseja acompanhá-lo, e depois por um discípulo que não o deseja. Em seguida entra no barco, acompanhado pelos seus discípulos". Mas, como Lucas registra a história desses dois homens num cenário completamente diverso, não podemos ter certeza quanto à cronologia; e a maioria dos eruditos considera tanto o arranjo de Mateus como o de Lucas como de natureza editorial. Chapman, por outro lado, sustenta enfaticamente a prioridade e a precisão cronológica de Mateus em oposição a Lucas.

Entre o segundo grupo de milagres (8.23-9.8) e o terceiro (9.18-34), o nosso evangelista, dando a mesma seqüência dos fatos dada por Mar-

cos e Lucas, interpõe o registro do seu próprio chamamento para o discipulado e a subseqüente festa em sua casa, da qual participaram publicanos e pecadores, seguindo-se a narrativa do conflito entre Jesus e os fariseus, prococado por uma pergunta sobre jejum, e pondo em circulação dois pronunciamentos de Jesus que mostram a incompatibilidade existente entre o farisaísmoe o seu ensino sobre o reino de Deus (9.9-17).

B. Curando lepra, paralisia e febre (8.1-17; comparar com Marcos 1.40-45; Lucas 5.12-16; 7.1-10; Marcos 1.19-34; Lucas 4.38-41).

De sua resposta à mensagem de João Batista (11.5), fica evidente que Jesus considerava a cura de leprosos como um dos sinais de que Ele era o Messias esperado por longo tempo, conquanto isto não se mencione especificamente nas profecias de Isaías, as quais Ele parecia estar muitíssimo consciente de estar cumprindo (a saber, (Isaías 29.18,19; 35.5,6; 61.1). A lei levítica trazia pormenorizadas regulamentações sobre a lepra, e era dever dos sacerdotes ver que fossem obedecidas. Os leprosos eram considerados impuros, física e cerimonialmente, e proscritos (ver Levítico 13); e quando eram curados, a ação de graças por sua purificação tinha de ser acompanhada por ofertas sacrificiais (ver Levítico 14). Na presente passagem (8.1-4), o leproso apromixou-se de Jesus o bastante para prostrar-se diante dele e para que a sua solicitação fosse ouvida. Ele já ficara sabendo, podemos supor, que Jesus estava demonstrando extraordinários poderes de cura; sua única dúvida era se Jesus estaria disposto a empregar aqueles poderes para curar alguém que solicitasse os seus favores como ele estava fazendo. Há sentimento nas palavras: "Senhor, se quiseres, podes purificar-me". Somente Marcos nos conta que Jesus sentiu-se "profundamente compadecido" à vista desse homem aflito; mas todos os evangelhos sinóticos afirmam que Jesus, desafiando as regulamentações, *estendendo a mão, tocou-lhe.* e que, depois de expressar a sua disposição favorável, disse a palavra de poder que efetuou a cura. Jesus deixou que o constrangimento do amor divino tomasse precedência sobre a injunção que proibia tocar num leproso; mas insistiu em que o homem curado o relatasse ao sacerdote e fizesse a oferta requerida pela legislação mosaica. Parece que o sentido primário das difíceis palavras, *para servir de testemunho ao povo*, seria este: "para que os sacerdotes pudessem, depois do necessário exame, atestar a sua cura sem necessariamente saber como ocorrera". Alguns comentadores, por outro lado, entendem-nas como implicando em: "para que os sacerdotes saibam que possuo poder sobrenatural". Parece improvável, porém, que Jesus fizesse seguir-se à injunção ao leproso para guardar silêncio sobre a sua cura aquilo que seria virtualmente uma ordem para tornar conhecido aos sacerdotes o miraculoso poder com o qual a realizara. Todavia, os poteriores leitores dos evangelhos,

não de maneira inatural, acham que as palavras contêm essa implicação para *eles,* porque estão inteirados de que a narrativa foi registrada como um exemplo do poder de Jesus o Messias. A tradução de Knox é intencionalmente ambígua: "para fazer-lhes conhecida a verdade".

A hipótese levantada primeiramente por Wrede em 1901, de que as várias ordens para manter silêncio depois de Jesus ter realizado obras poderosas se devem a um expediente literário da parte de Marcos (seguido pelos outros evangelistas), com o fim de explicar por que Jesus não foi reconhecido mais amplamente como o Messias durante a sua vida na terra, foi descrita por Sanday como "mal feita". Portanto, é extremamente lamentável que tenha sido ressuscitada por alguns eruditos recentes, notadamente na Inglaterra, por R. H. Lighfoot. A injunção para silenciar, no caso do leproso, pode ser explicada adequadamente sobre outras bases, como, por exemplo, nas palavras de Stonehouse (pág. 62): "A não ser que Ele e outros se reprimissem, a situação poderia ter facilmente escapado do controle, e o seu ministério público teria terminado prematuramente".

O Evangelho de Mateus deixa claro que o ministério de Jesus se limitou quase exclusivamente a *Israel* (ver, por exemplo, 10-5,6,15.24), e que era que *Israel* cresse nele como o Messias que Ele esperava conseguir. O centurião que foi ao seu encontro quando Ele entrava em Cafarnaum (5) era um gentio desempenhando funções no território judaico; mas, como a sua fé excedeu a de todos que Jesus encontrara, mesmo em Israel (10), Jesus não hesitou em curar o seu *criado* paralítico (possivelmente um "menino", pois o termo grego *pais* é ambíguo), que estava "em terrível aflição" (6, VPR). A fé possuída pelo centurião se reflete em sua resposta ao desafio que Jesus lhe fez, nas palavras do versículo 7, que provavelmente deveriam ser construídas como uma interrogação: "Devo *eu* (enfático, "Eu, um *judeu*") ir curá-lo?" O centurião responde a isto reconhecendo a sua indignidade de receber sob seu teto a Jesus; mas também expressa a sua convicção de que basta Jesus dizer a palavra, e seu criado ficará curado. Se a construção do v. 7 for de uma afirmação, como fazem a VA e a RA, então *respondeu,* no v. 8, indica a reação do centurião à intenção expressa de Jesus. Como oficial não comissionado da grande máquina militar romana, ele sabe o que é obter a obediência instantânea dos subordinados, se bem que ele próprio tenha de se submeter à autoridade superior. Com quanto maior facilidade, pois, Jesus, que não está sujeito a homem nenhum, podia dar ordens que influiriam no bem-estar dos seres humanos, ordens que seriam imediatamente obedecidas, estivesse Ele presente ou não.

A tradução da VR (e da RA) de *kai gar ego* no v. 9, "pois também eu sou", é inferior à da VA, "pois eu sou". O objetivo de *kai* é salientar *ego*, de sorte que a implicação é, "Sei que podes fazer isto, pois até eu...". Também não há nenhuma ênfase em homem, provavelmente

ausente do original aramaico. Os arianos, traduzindo "Eu *também* sou *homem*", erroneamente supuseram que o sentido fosse, "Eu sou apenas um homem, como tu". A verdadeira ênfase está na compreensão que o centurião tinha da autoridade. "Eu mesmo", efetivamente diz, "sei o que é estar sob autoridade e exercê-la". Foi com *isto* que Jesus se maravilhou.

Na narrativa paralela de Lucas 7.1-10, o centurião não visita pessoalmente a Jesus, mas envia uma delegação de anciãos judeus. Estes relatam que, como amigo da raça judaica, que havia contribuído para a construção da sinagoga deles, merece ajuda; e, num estágio posterior, quando Jesus está a caminho da sua casa, o centurião envia amigos para expressarem o seu sentimento de indignidade e o desejo de que Jesus não entre em sua casa, mas simplesmente diga a palavra de poder curativo. As diferenças entre os relatos de Mateus e de Lucas confrontam o estudioso do problema sinótico com sérias dificuldades. Por um lado, fornecem forte argumento aos que desaprovam a hipótese Q, que supõem que Mateus e Lucas usaram a *mesma* fonte escrita para o material alheio a Marcos que eles têm em comum. Por outro lado, os que argumentam que Lucas usou Mateus como sua segunda fonte primária só o podem fazer com base na suposição de que Lucas recontou a presente história à luz doutra versão dela. Agostinho tentou harmonizar as narrativas sobre o princípio de que "quem faz alguma coisa por meio de outro, também o faz por meio de si próprio". Knox, que cita isto, faz ainda a sugestão de que a notória omissão da quase invariável rubrica de Mateus, "aproximou-se e se prostou diante dele", pode ser uma indicação de que o homem não veio em pessoa.

Antes de anotar, no versículo 13, que a fé que o centurião tinha resultara em assegurar-lhe a obtenção do pedido, e que foi no momento em que Jesus lhe deu essa segurança que o criado fora curado, o nosso evangelista insere nos versículos 11 e 12 algumas palavras de Jesus que indicam que a fé possuída pelo centurião podia considerar-se a primeira parte da fé em Jesus destinada a ser demonstrada por gentios em todas as regiões do mundo. A fé que esses gentios possuíram conquistaria para eles lugares no banquete do Messias, quando seu reino fosse finalmente estabelecido, os mesmos lugares perdidos pelos *filhos do reino,* que pensavam que tinham direito natural aos seus privilégios, mas que seriam deixados fora, nas trevas. Palavras similares de Jesus se acham em Lucas 13.28-30, apenas a pronunciamentos, registradas também em Mateus 7.13 e 21, acerca de muitos a quem se recusará entrada no reino, a despeito do seu reconhecimento verbal de Jesus como Senhor.

A narrativa da cura da sogra de Pedro (14,15) é interessante pela prova que dá de que Pedro tinha uma casa em Cafarnaum. A afirmação de Marcos de que era "a casa de Simão *e André*" reflete a referência altruísta de Pedro a ela. Esta narrativa também mostra uma vez

mais o poder do toque de Jesus; e as palavras, *Ela se levantou e passou a servi-lo*, além de dar inegável prova da cura, lembram a todos os leitores do evangelho que aqueles que recebem bênçãos de Jesus mostram-lhe gratidão procurando servi-lo.

O registro em resumo no v. 16 dos numerosos exorcismos e curas que Jesus realizou na noite do dia em que a sogra de Pedro foi curada, dá ao evangelista a oportunidade de introduzir, mediante sua fórmula usual, uma citação de Isaías 53.4 para mostrar que toda essa atividade benevolente de Jesus era prova de que Ele estava desempenhando o papel de Servo de Deus ideal. Mateus parece estar seguindo o hebraico, "tomou as nossas enfermidades e carregou com as nossas doenças" (assim VA e RA), e não a LXX, "ele leva os nossos pecados e é afligido por nós", mas entende por "aflições" doenças físicas antes que enfermidades morais. Ambas as palavras gregas da versão de Mateus, *elaben* e *ebastasen*, traduzidas por *tomou* e *carregou com*, podem significar ou "carregou" no sentido de "levar a carga de", ou "levou embora", isto é, "removeu". O último sentido se presta mais para o presente contexto, pois, conquanto Jesus leve o fardo dos pecados dos homens, não há prova de que suportou doenças físicas por amor deles.

C. Dois Aspirantes ao Discipulado (8.18-22; comparar com Lucas 9.57-62).

Se *outro dos discípulos*, no versículo 21, for interpretado rigorosamente, será necessário supor que *um escriba*, no v. 19, ou já era discípulo quando fez a sua arrojada asserção, ou veio a ser mais tarde. Na primeira hipótese, Jesus teria achado necessário transmitir a esse seguidor inexperiente e demasiado confiante alguma idéia das privações e desconfortos físicos que constituiriam a experiência de todos quantos lançassem com Ele a sua sorte. É possível que o tempo presente do verbo traduzido por *fores* (VA, "vais") traga consigo o sentido de, "para onde quer que estejas *indo agora*", mas é mais provável que esse entusiasta, em sua exuberância, estivesse a oferecer-se para acompanhar Jesus em *todas* as suas viagens. Por outro lado, deve-se admitir a possibilidade de que esse homem *ainda* não fosse discípulo, pois, embora não precisemos seguir Levertoff na conclusão de que, porque se dirigiu a Jesus como *Mestre* (isto é, Rabi) em vez de "Senhor", este escriba estava-se oferecendo para seguir a Jesus *como escriba*, não obstante somos forçados a lembrar-nos de que na narrativa de Lucas ele é apresentado apenas como "alguém" (VA, "certo homem") que foi encontrar-se com Jesus no caminho. Mas, fosse ou não discípulo, a resposta de Jesus ao seu oferecimento visou a mostrar que Ele, o Filho do homem, não tem lar estabelecido — nem sequer um lugar de refúgio temporário como o que as covas da terra dão às raposas e os "poleiros" dão às aves.

O segundo homem, descrito como discípulo, embora já tivesse sido chamado para seguir a Jesus, parece ansioso para protelar a sua rendição às plenas implicações da sua vocação para depois do funeral do seu pai, que já poderia estar morto ou em perspectiva de morrer logo. Com as palavras aparentemente duras com que Jesus contesta a solicitação do homem, Ele, como Levertoff acertadamente o indica, "não tenta fazê-lo romper os laços de família; trata-se simplesmente do caso de que as boas novas do reino são mais urgentes do que uma obrigação que poderia ser facilmente cumprida por alguém ainda não "vivo" espiritualmente. Na versão de Lucas as palavras, "Tu, porém, vai, e prega o reino de Deus" tomam o lugar, de *Segue-me.*

Notas Adicionais

8.20 — Como o que está em questão são lugares de repouso temporário, *ninhos* não é uma tradução exata, pois as aves constroem *ninhos* com um só propósito em vista — criar os seus filhotes.

O Filho do homem. Esta é a primeira de muitas ocasiões em que esta expressão se acha no evangelho. É empregada somente por Jesus e, ao que parece, sempre com referência a Si próprio. Podemos crer que Ele apartou este "título" para uso constante porque expressava melhor do que qualquer outro os dois lados da sua natureza. Por outro lado, chamava a atenção para as limitações e sofrimentos a que Ele estava por necessidade sujeito durante a sua existência terrena; como homem real (sendo que o hebraico, "filho do homem", equivale a "homem") esteve abaixo dos anjos (ver Hebreus 2.6,7). Por outro lado, também sugeria a sua transcedência, que se veria em toda a sua glória quando os homens vissem o Filho do homem vindo para juízo nas nuvens do céu e reivindicando os seus direitos de propriedade sobre todos os reinos (ver Daniel 7.13,14).

D. Controlando a Natureza; Vencendo os Demônios; e Perdoando os Pecados (8.23-9.8; comparar com Marcos 4.35-5.20, 2.1-20; e Lucas 13.22-35, 5.18-26).

O salmista considerava a tranqüilização do mar inquieto como manifestação suprema do poder salvador do Onipotente Deus. "Ó Senhor Deus dos Exércitos", clamou ele, "quem é poderoso como tu és ...! Dominas a fúria do mar; quando as suas ondas se levantam, tu as amainas" (Salmo 89.8,9). No incidente registrado em 8.23-27 revela-se que Jesus possui o mesmo poder sobre a natureza; e, em conseqüência, os discípulos, maravilhados com o que testemunharam, vêm a entender que Ele é Aquele que *até os ventos e o mar lhe obedecem.* Quando se le-

vantou a grande tempestade, "de modo que o barco estava sendo varrido pelas ondas" (VPR), viu-se que Jesus dormia tranqüilo. No relato de Marcos, baseado sem dúvida no que Pedro lembrava do incidente, os discípulos despertaram Jesus que dormia sobre um travesseiro na popa, e Lhe perguntaram se não se importava com o perigo que corriam. Nisso, Jesus repreendeu o vento e, dirigindo-se ao mar como se este fosse uma pessoa, disse: "Acalma-te, emudece!" Então, quando tudo se aquietou, perguntou aos discípulos por que estavam com medo e não tinham fé. No relato de Mateus, Jesus é despertado com o grito, *Senhor, salva-nos! perecemos!* (Knox, "estamos afundando"), grito obviamente dado pelos que criam que Jesus *tinha* poder para salvá-los. Todavia, o terror demonstrado mesmo por aqueles que fizeram esta oração, para Jesus era evidência de que a fé que tinham não se aprofundara muito. Conseqüentemente, antes de se levantar e repreender *os ventos e o mar*, censurou seus discípulos com as palavras: *Por que sois tímidos, homens de pequena fé*?

É certo, como o expõe Knox, "que esta passagem curta e simples dá dor de cabeça a quem pretende solucionar o problema sinótico". Podemos aduzir que isto se dá particularmente quando se supõe que o caso consiste em aceitar o relato de Mateus ou o de Marcos como primário. Não pode dar-se o caso de que, conquanto ambas as narrativas sejam fragmentárias, cada uma delas retém ecos fidedignos daquilo que foi dito e feito por Jesus e seus discípulos numa crise tão perigosa como perturbadora? Embora uns mostrassem mais fé que outros, nenhum deles se eximiu da censura do seu Mestre por não terem compreendido que, se Ele estava com eles no barco, tudo tinha de estar bem; e talvez tenha dito palavras de reprovação antes e depois de ordenar ao mar: "Emudece!"

Os dois endemoninhados que vieram ao encontro de Jesus quando Este desembarcou na margem sudeste do lago, viviam solitariamente, pois, como Mateus, e só ele, nos diz, eram considerados tão perigosos que nenhum outro ser humano se atrevia a chegar perto do cemitério onde viviam (28). Mas quando viram a Jesus, souberam instintivamente que se defrontavam, não com uma pessoa comum, mas com o *Filho de Deus* — que tinha poder para destruí-los. Em conseqüência, aqueles que imprimiam terror no coração dos outros, agora eram eles próprios vítimas do medo; como Tiago teve ocasião de observar, "os demônios crêem e tremem" (Tiago 2.19). O que causou espanto a estes demônios em particular foi que o tempo da sua derrota pareceu-lhes chegar cedo demais; em seu aturdimento, gritaram: "Por que te intrometes conosco, Jesus, Filho de Deus? Vieste aqui para atormentar-nos antes do tempo determinado?" (Knox). Mas se de fato chegara o tempo de serem exorcizados, pediam-lhe que não os deixasse desencarnados, mas que se reencarnassem na manada de porcos que pastava a pequena

distância dali. Foi-lhe feito o favor, mas só serviu para ruína dos demônios, pois a manada estourou e se precipitou morro abaixo e foi tragada pelo mar. Isto deu aos porqueiros incontrovertível prova de que algo de origem sobrenatural ocorrera. Também deu prova a todos quantos ouviram depois a história, de que Jesus estava disposto a sacrificar criaturas de Deus menos importantes no interesse das criaturas superiores. Ele veio para salvar homens e mulheres, e somente homens e mulheres, contudo, como Paulo prenunciou, chegará eventualmente o dia em que *toda a* criação, que geme e suporta angústias no presente, será redimida para desfrutar a liberdade dos filhos de Deus (ver Romanos 8.18-22). Neste e noutros atos parecidos, Jesus estava fazendo soar o fúnebre dobrar dos sinos pelos poderes do mal, mas não chegará ainda a hora da derrota final deles.

Quando os moradores da cidade próxima souberam dos porqueiros o que tinha acontecido, ficaram mais preocupados com a possível perda de mais propriedades, que poderiam ser alienadas se Jesus ficasse entre eles, do que com a maravilhosa notícia de que dois dos seus concidadãos tinham sido recuperados das misérias da desordem mental, e pressionaram Jesus a sair da região. Levertoff descreve o versículo 34 como "uma frase terrível", e comenta: "Em todos os séculos subseqüentes o mundo tem recusado Jesus porque prefere os porcos!"

Parece traçar-se nos evangelhos clara distinção entre as obras de cura realizadas por Jesus e os seus exorcismos. As narrativas de expulsão de maus espíritos revelam-nO, como vimos, como o Messias em vitorioso combate com as forças do mal, mas não O revelam como o Salvador dos pecadores. Foi uma infelicidade, e não algum pecado, que levou os demônios a fazerem a sua habitação em alguma particular vítima humana. Em contraste com a história dos endemoninhados gadarenos, a história da cura do paralítico *da sua própria cidade* (de Jesus, isto é, Cafarnaum), que Mateus introduz em seguida àquela, em 9.2-8, deixa bem claro que, antes de este homem poder ser curado fisicamente, seus pecados tinham de ser perdoados, pois a sua doença era resultado do seu pecado. O afetuoso pronunciamento de perdão feito por Jesus, em resposta à fé possuída pelos amigos do homem que, segundo o registro de Marcos, tinham tido grande dificuldade em trazê-lo a Jesus (Marcos 2.2-4), é em si mesmo uma expressão da sua divindade. Como os escribas corretamente estavam pensando, é blasfêmia um mero homem arrogar-se a autoridade de perdoar, pois nenhum ser humano, pode, com absoluta justiça, avaliar os motivos e, portanto, a culpa de outrem. Mas Jesus, que podia ler os pensamentos deles, sabia que esses escribas estavam também abrigando maliciosa indisposição contra Ele (4). Tinham inveja dAquele que, a seu modo, os convencera de que, como o coloca Knox, "Não estava apenas anunciando o perdão divino, mas o estava dando por seu próprio direito". Jesus então atesta a vali-

dade das suas credenciais dando ao sofredor o poder de levantar-se e voltar para casa levando o seu leito.

Notas Adicionais

8.24 — *Jesus dormia.* O tempo imperfeito no original indica que Jesus "continuava a dormir".

v. 26 — *Levantando-se.* O grego *egertheis* poderia significar "quando Ele se levantou do sono", mas, ao que parece, o que o escritor que indicar é a postura de autoridade adotada pelo Senhor quando repreendeu os ventos.

v. 27 — *Os homens*, é melhor tomar-se como referência aos discípulos no barco. McNeile, porém, acha na expressão uma referência mais geral às pessoas que subseqüentemente vieram a ouvir a história.

v. 28 — *Gadarenos.* A redação mais bem comprovada de Mateus é esta (assim também VR e VPR), e não "gergesenos" (VA). Gadara era uma cidade que ficava a uns dez quilômetros do lago. Marcos e Lucas dizem "gerasenos" — sendo Gerasa uma cidade que distava uns cinqüenta quilômetros a sudeste do lago. A grafia "gergesenos", estabelecida nos mais recentes manuscritos gregos, parece dever-se a Orígenes que, como nota McNeile, dizia que, nem Gadara nem Gerasa satisfaziam às exigências da narrativa.

Dois. Marcos menciona apenas um, cujo nome é "Legião". Todavia, é levar longe demais as implicações da hipótese da prioridade de Marcos, quando os críticos sugerem que Mateus duplicou deliberadamente o número porque tomou consciência de que deixara de fora a história do exorcismo registrado em Marcos 1.23-26. É mais provável que houvesse dois homens, e que Marcos tenha restringido sua atenção a um deles, a respeito do qual tem mais pormenores para dar. O relato de Mateus interessa-se quase exclusivamente pela transferência dos demônios para os porcos (ver o comentário de 8.30).

v. 29 — O grego traduzido por, *Que temos nós contigo*?, é literalmente, "Que a nós e ti?" Representa um idiotismo hebraico, presente também em Marcos 1.24 e em João 2.4, que sugere que as duas partes em questão não têm nenhum interesse comum. O encontro do Filho de Deus com os demônios só pode resultar na derrota completa destes.

Jesus (VA), que não se acha nas mais antigas testemunhas do texto, deve-se à assimilação das narrativas de Marcos e Lucas.

v. 31 — *Se nos expeles.* O indicativo presente no grego implica em que é quase certo que Jesus tem a inteção de fazê-lo. Daí a tradução de Knox: "Se tens na mente expelir-nos".

9.2 — Só Mateus tem *tharsei*, traduzido por *ter bom ânimo* (VA, RA). A VPR, "dispõe-te", e Knox, "tem coragem" estão mais perto do sentido da palavra.

v. 5,6 — O ponto visado por estes versículos, quase impossível de expor claramente na tradução, é bem indicado por Knox, que comenta: "Os circunstantes poderiam detectar uma falsa pretensão de poderes curativos, mas não uma falsa pretensão de autoridade espiritual; portanto, é 'mais fácil' dizer: 'Estás perdoado'; e aquele que efetua uma cura ao dizer: 'Estás curado' deve, *a fortiori*, merecer crédito quando diz: 'Estás perdoado'." A questão é, acrescenta ele, "que fórmula pode ser usada com menor temor de detecção".

Poder (VA) traduz *exousia,* que é "poder delegado", isto é, "autoridade" (como na RA) — neste caso, autoridade divina exercida pelo Filho do homem.

v. 8 — — *Maravilharam-se* (VA) é a redação dos manuscritos mais recentes, e se deve à assimilação de Marcos 2.12 e Lucas 5.26. Os manuscritos mais antigos dizem "temeram" (VR), isto é, "foram premidas pelo temor" (RA, "possuídas de temor").

Todos os três relatos acrescentam que os que testemunharam a cura *glorificaram a Deus,* mas somente Mateus acrescenta *que dera tal autoridade aos homens.* Isso é uma indicação de que alguns da multidão compreenderam a expressão *Filho do homem* (6) como sinônima de "homem", como no Salmo 8.4 e em várias passagens de Ezequiel. Marcos e Lucas registram a reação de outros da multidão, reação expressa nas palavras, "Jamais vimos cousa assim" (Marcos 2.12), e, "Hoje vimos prodígios" (Lucas 5.26).

E. Amigo de Publicanos e Pecadores; e a Questão do Jejum (9.9-17; comparar com Marcos 2.14-22 e Lucas 5.27-39).

11.19 evidencia que Jesus sabia que era conhecido pelos "religiosos" do seu tempo por aquilo que eles consideravam como título nada prazenteiro, "amigo de publicanos e pecadores". Era certo que Ele viera oferecer o domínio, ou o reino de Deus a todos que estivessem cônscios da necessidade que dele tinham, e que fossem suficientemente humildes e penitentes para recebê-lo. Entre estes havia alguns dos *publicanos,* desprezados por aceitarem um trabalho que provavelmente só os judeus incapazes de encontrar outro emprego estavam dispostos a aceitar — emprego de coletor de impostos de um odiado poder estrangeiro em troca de vantagens como a de extorquir as suas vítimas. *Pecadores,* neste contexto, é quase um termo técnico para designar aqueles que, ou não *podiam* por sua ignorância, ou não *queriam* pelo intolerável fardo envolvido, observar as complicações da lei judaica nos termos em que foram elaboradas pelas tradições dos escribas. A afável aproximação de Jesus a esses marginalizados de Israel acha expressão no pronunciamento semi-satírico usado por Ele para responder à crítica dos fariseus,

dito aos seus discípulos quando aquelas pessoas superiores O viram sentado à mesa com alguns daqueles maus caracteres na casa de Mateus, que pouco antes deixara a alfândega da costa do lago para seguir a Jesus. "Os sãos não precisam de médico", disse-lhes Ele, "e, sim, os doentes. ... não vim chamar justos, e, sim, pecadores" (12,13, RA, semelhante à VPR). Estas palavras de fato implicam em que todos os homens são pecadores, que "não há justo, nem um sequer" (Romanos 3.10), e que o reconhecimento disto é condição primordial para receber-se a salvação que Jesus veio trazer. Por conseguinte, Jesus ordena a esses doutrinadores, numa passagem que só se encontra neste evangelho, a ler de novo a Bíblia, e a descobrir em Oséias 6.6 como estava em completo acordo com a vontade de um Deus misericordioso que Ele mantivesse contato com aqueles "pecadores" em vez de evitá-los no interesse da correção ritual. O que achava o favor de Deus era a misericórdia, não os sacrifícios oferecidos pelos que se consideravam moralmente superiores. O malogro dos fariseus, não compreendendo a verdade revelada neste texto de Oséias é salientado outra vez por Jesus em 12.7.

Em sua controvérsia com os discípulos de João sobre o jejum, registrada nos versículos 14 e 15, Jesus o condena, exceto como expressão de tristeza real. O ponto é que os discípulos de João e os fariseus continuavam a observar os seus jejuns mecanicamente, esquecidos de que com Jesus chegara a era do Messias, era esta que muitas vezes o pensamento judaico entendia como uma alegre festa de casamento. Portanto, seria totalmente incongruente que os discípulos do Messias, *os filhos da câmara nupcial* (VA; "os convidados para o casamento", RA, VPR), se entristecessem enquanto as festividades das bodas estavam ainda em andamento. Contudo, a crescente oposição das autoridades judaicas a Jesus, o Noivo, logo dariam fim àquelas festividades. Então, os seus discípulos experimentariam intensa tristeza, por algum tempo, até que a sua tribulação fosse transformada em alegria pela ressurreição. Esta é a primeira referência do evangelho à consciência que Jesus tinha de que mais cedo ou mais tarde sofreria morte violenta, e de que por certo período, mais tarde descrito por Ele como "um pouco" (ver João 16.16-21), os seus discípulos mergulhariam num sofrimento que inevitavelmente os faria abster-se de alimento.

As duas ilustrações com que esta passagem termina indicam a percepção de Jesus, cada vez mais definida, de que havia incompatibilidade entre o velho Israel, paralisado pela justiça própria e sobrecarregado de vãs regulamentações, e o novo Israel humilhado pela consciência do pecado e voltado com fé para Jesus o Messias para obter perdão. A velha vestimenta não agüentaria a veste nova. O vinho novo do perdão messiânico não seria conservado nos remendados odres do legalismo judaico.

Notas Adicionais

9.9 — Desde os primeiros tempos o coletor de impostos Mateus foi identificado com Mateus, o apóstolo mencionado em 10.3 e considerado autor do evangelho. Nas passagens paralelas de Marcos e Lucas, o publicano é denominado Levi. Tem-se explicado a diferença à base de que Marcos e Lucas quiseram disfarçar o fato de que Mateus era publicano, pois omitem esta descrição dele em suas listas dos apóstolos (ver Marcos 3.18 e Lucas 6.15). Pode ser que Levi fosse o seu nome original e que tenha vindo a ser conhecido como Mateus depois da sua conversão.

v. 10 Em lugar de *na casa,* Marcos e Lucas dizem "em sua casa" (VA), deixando ambíguo se "sua" se refere a Jesus ou a Mateus. É mais provável que se refira a Mateus; e é possível, como se sugere em *The New Bible Commentary*, que a expressão de Mateus indique que ele mesmo está contando a história e dizendo com efeito, "quando Jesus estava sentado à mesa em casa" (isto é, "em minha casa"). /É como diz a RA que, aliás, elimina a ambigüidade da VA em Marcos e Lucas. Ver Marcos 2.15 e Lucas 5.29. Por outro lado, mesmo na VA a ambigüidade não é tão forte em Lucas 5.29, pois dificilmente se oferece festa na casa do convidado./

v. 13 — *Terei* (VA) é traduzido mais explicitamente por "quero" em versões como VR, VPR e RA.

Ao arrependimento é redação certa em Lucas 5.32, omitida, porém, em muitas testemunhas antigas quanto a Mateus. É inserção posterior devida à harmonização. (RA, entre colchetes.)

v. 14 — Há boa soma de evidências externas para a omissão de *muitas vezes* (RA, entre colchetes). A evidência interna também é contra a sua presença, pois a questão em foco não é a freqüência do jejum, mas a sua prática pura e simples.

v. 16 — A palavra grega *agnaphou*, traduzida por *novo*, é melhor vertida para "não encolhido" por Torrey e VPR.

F. Restaurando a Vida, a Visão e a Fala (9.18-34; comparar com Marcos 5.21-43; Lucas 8.40-56 e 11.14,15).

A narrativa da ressurreição da filha de *um chefe*, que contém o relato da cura de uma mulher que padecia prolongada hemorragia, retrata a Jesus como "o Senhor e doador da vida", que exerce o seu poder restaurador em resposta à fé — seja, como no caso da mulher, a fé própria do sofredor, seja, como no caso do chefe, a fé dos parentes chegados ou amigos. A fé não desempenhou papel psicológico na realização concreta destes milagres, como acontece hoje na chamada "cura

divina". O poder para curar procedeu de Jesus, e dele somente, como o indica a referência de Marcos à consciência que Jesus teve de que saíra poder dele no momento em que a mulher fora curada (Marcos 5.30). Não obstante, a fé em Jesus desempenhou papel vital na liberação da sua atividade divina. A narrativa não implica necessariamente em que a menina, que Marcos descreve como tendo doze anos de idade e como sendo filha de Jairo, um dos principais da sinagoga, foi recuperada da *morte.* As palavras, *não está morta a menina, mas dorme* (24) podem entender-se literalmente, pois não há outro exemplo no Novo Testamento em que o verbo *katheudō*, aqui usado com relação a "sono", seja empregado metaforicamente quanto ao sono da morte. Pode ser que a menina tenha estado em coma profunda, que os seus parentes, não inaturalmente, confundiram com a morte. Além disso, o fato de que o nosso evangelista agrupou esta narrativa com as histórias da cura da cegueira e da mudez pode indicar que não é a perda total da vida, mas a falha temporária dos poderes vitais, que Jesus teve interesse em remediar no caso destes sofredores particulares. Por outro lado, Jesus comunicou a João Batista que a ressurreição dos mortos operada por Ele indicava que Ele não era outro senão o Messias (11.5); e é improvável que a ressurreição de Lázaro, registrada em João 11, tenha sido a única ocasião em que Jesus demonstrou deste modo o seu poder sobrenatural. Ademais, as instruções que deu aos seus pregadores em missão incluíram a injunção: "Ressuscitai mortos" (10.8).

A narrativa de 9.18-26, com o seu paralelo em Marcos e Lucas, levanta o problema da relação mútua dos evangelhos sinóticos de forma aguda. Embora seja possível que os três evangelistas obtiveram a sua informação de diferentes fontes, o fato de que dão o mesmo esboço geral e de que concordam em que a ida de Jesus à casa do chefe judeu foi retardada pela intervenção da mulher, parece tornar quase certa a hipótese da interdependência literária. Geralmente se reconhece que neste passo Lucas faz uso direto de Marcos; mas é muito mais difícil a relação entre a narrativa breve e concisa de Mateus e a longa e minuciosa história de Marcos. Os que presumem a prioridade de Marcos concluem que Mateus fez um resumo do que tinha diante de si. Se é assim, ele fez o seu trabalho com notável habilidade, pois conseguiu produzir um relato tão claro e coerente, que nenhum leitor suspeitaria de quantos pormenores de fato omitiu. Por outro lado, os que acreditam que a narrativa de Mateus é a primeira, consideram como hipótese mais razoável que Marcos suplementou o esboço de Mateus com grande número de vívidos pormenores que Pedro relembrou mentalmente.

Um traço distintivo da narrativa de Mateus é que o pai informa a *morte* da criança imediatamente depois de encontrar-se com Jesus, ao passo que nas outras narrativas ele afirma que a menina está *in extremis,* e a notícia do passamento propriamente dito não chega a Je-

sus senão num ponto mais tardio da história. Parece que Mateus está indicando, como sugeriu Agostinho, o que estava na mente do pai mas que ele não falou realmente; ou, mais provavelmente, como o expõe Knox numa nota de rodapé da sua tradução, "Mateus combina aqui dois apelos separados feitos pelo chefe da sinagoga".

Os versículos 27-31 são peculiares a Mateus. A narrativa acentua uma vez mais o papel vital desempenhado pela fé nos milagres de Jesus. Os dois cegos dirigem-se a Jesus chamando-lhe pelo título messiânico de *Filho de Davi*; mas Jesus, antes de atender ao pedido deles, testa a sua sinceridade perguntando-lhes diretamente: *Credes que eu posso fazer isso?* — e enquanto não se satisfez quanto à genuinidade da sua fé, não lhes restaurou a visão, fazendo então acompanhar o ato de cura as palavras, "A vossa fé não ficará decepcionada" (v. 29, tradução de Knox). A despeito da estrita injunção de Jesus para que mantivessem silêncio a respeito da maneira da sua cura, estes homens em sua exuberância não puderam conter-se, e espalharam a notícia.

A história da cura do mudo endemoninhado mediante exorcismo, registrada nos versículos 32-34, também é peculiar a este evangelho. As palavras, *Ao se retirarem eles*, semelhantes a *Partindo Jesus dali*, no v. 27, pode ser um recurso literário do evangelista para interligar histórias originalmente desconexas. Se são estritamente cronológicas, então parece que *eles*, do v. 32, inclui os cegos que tinham acabado de recuperar a vista. Neste caso, a primeira pessoa em que puseram os olhos, além de Jesus, foi um companheiro de sofrimentos, um mudo destinado a experimentar o mesmo poder divino que eles tinham experimentado. A menção das *multidões* no versículo 33 indica que este milagre ocorreu ao ar livre, num local muito freqüentado. O versículo 34, conquanto omitido por forte combinação de testemunhas do texto (o bilingüe Codex Bezae, o antigo Codex Bobbiensis em latim, e o Siríaco Sinaitico) é provavelmente original. É improvável que tenha sido inserido tomando-se de 12.24, pois nele não se faz menção a "Belzebu". O modo como Jesus contestava esta constante crítica dos fariseus pode-se ver em 12.25-30.

Notas Adicionais

9.18 — *Precisamente agora está morta* (VA) é expressão traduzida mais lucidamente pela VPR, que diz, "acabou de morrer" (RA, "faleceu agora mesmo").

v. 20 — *Um fluxo de sangue* (VA), isto é, na terminologia médica moderna, *menorragia* (RA, "hemorragia").

A orla. Contrariamente a Marcos, Mateus e Lucas concordam em afirmar que a mulher tocou *a orla* do manto de Jesus. A concordância pode ser apenas coincidência, ou Lucas pode estar copiando Mateus

aqui. Se a referência não é meramente à "borda" da veste, mas à "franja" ou "borla" presa à mesma para lembrar ao seu usuário a lei sagrada (ver Números 15.38; Deuteronômio 22.12), é mais provável que um escritor judeu como Mateus e não um gentio como Lucas, dirigisse a atenção para o seu significado.

v. 23 — A menção dos *menestréis* (VA; "tocadores de flauta", VPR, RA), que se acha somente em Mateus, é indicação de que ele está escrevendo para leitores familiarizados com os costumes judaicos de luto. Esses "músicos" eram contratados para executar as suas endechas na casa em que ocorrera um falecimento.

V. JESUS E SEUS PREGADORES MISSIONÁRIOS (9.35-10.42).

Esta seção contém a segunda grande coleção de dizeres de Jesus das que se acham neste evangelho. Sem que se fosse irrazoável, poder-se-ia supor, a partir do modo pelo qual o evangelista dispôs estes dizeres, que todos eles foram ditos por Jesus quando enviou os doze homens, cujos nomes estão registrados em 10.2-4, em missão através da Palestina, conquanto algumas das instruções (por exemplo, no v. 18) não pareçam relevantes para as condições prevalecentes durante a sua vida na terra. Contudo, supondo-se que Ele estava preparando os seus apóstolos para missões futuras em terras gentílicas ao mesmo tempo em que os enviava a esta aventura mais restrita, não é impossível ler a seção como o registro de um só discurso. As dificuldades que impedem muitos de fazer isso serão mencionadas mais tarde.

Durante uma longa excursão pregando e curando nas cidades e vilas da Galiléia, Jesus se comoveu profundamente com a condição espiritual do povo. Estavam confusos e desamparados, como quem não tem um líder para quem olhar. Mas a própria extremidade da sua necessidade, Cristo parece querer dizer, pode torná-los mais receptivos às boas novas do reino de Deus, se tão somente houver mensageiros suficientes para proclamá-las (35-38). Assim, Ele decide alistar para este propósito os serviços dos doze discípulos que já estão estreitamente associados a Ele. Envia-os aos pares, como *apóstolos* ou missionários, com estritas instruções para evitarem territórios dos gentios e qualquer cidade samaritana. Devem limitar a atenção aos israelitas, pois as boas novas são primeiramente para os judeus. Além disso, não haveria tempo para eles visitarem todas as cidades da Palestina durante a vida terrena do Filho do homem, mesmo que Ele quisesse que o fizessem e não tivesse outras reivindicações a fazer quanto ao tempo deles. Somente depois da sua morte, quando voltaria a eles no triunfante poder da sua ressurreição, receberiam dele a comissão para evangelizarem o mundo

dos *gentios* (5,6,23; ver também 28.18-20). Por ora, devem proclamar o advento do reino dentro dos limites do mundo dos *judeus*, e devem realizar obras tais que, quantos tenham olhos para ver as reconhecerão como sinais de que é chegada a era messiânica (7,8). Receberam poder especial para este vivificante ministério como dádiva gratuita, e devem exercê-lo com generosidade igualmente liberal (8).

Essa missão requer invulgar combinação de candor e cautela nos missionários, pois eles enfrentarão cruel oposição (16). Nem todas as casas os receberão bem; e os negócios do Rei são de tal presteza, que eles não podem demorar-se em nenhuma casa que não os receber (11-13). São embaixadores com uma mensagem urgente, e como tais devem ser vistos. Por conseguinte, devem levar consigo somente as coisas indispensáveis, confiando em que aqueles que forem levados a responder bem à mensagem suprirão às necessidades físicas dos mensageiros (9,10). Quando perseguidos, não devem preocupar-se com o que haverão de dizer, mas devem ficar descansados, seguros de que o Espírito divino porá em suas bocas as palavras necessárias (19,20). Devem esperar perseguição, pois são discípulos e emissários de um Mestre que, Ele próprio, foi desprezado e sofreu abusos, e cujo ensino sempre causará divisões entre os homens, e não menos entre os membros da mesma família (18, 21, 22, 35, 36). Mas nenhum volume de perseguição será capaz de impedir que estes apóstolos do Messias proclamem em público o que dele aprenderam em secreto (26, 27). Tampouco devem temer os que lhes podem matar o corpo, mas são incapazes de lhes destruir a alma (28). A salvação espera de todos os que se acham sob a proteção e o amoroso cuidado do Pai celestial (29-31), tão certamente como a destruição espera as cidades que rejeitarem a sua mensagem (15). Além disso, o Mestre e Senhor que os comissionou jamais os rejeitará, na medida em que a sua lealdade a Ele tiver precedência sobre todas as demais lealdades (32, 33, 37). Ao contrário, Ele reconhecerá perante seu Pai a todos os que O reconheceram perante o mundo (32). Enquanto prosseguirem no temor de Deus, mas sem qualquer outro temor (26,28), prontos para sacrificar as suas vidas por amor do Mestre (38,39), e determinados a perseverar até o fim (22), verão que terão ganho vida superior (39). Sua recompensa será grande precisamente porque não buscam nenhuma recompensa. Semelhantemente, todos os que os acolherem bem em suas casas não ficarão sem recompensa, pois, ao acolhê-los, saibam ou não estarão acolhendo a Jesus que os enviou, e ao acolherem bem a Jesus, estarão acolhendo ao Pai que O enviou ao mundo para ser o seu Apóstolo (40). O menor ato de serviço ao mais insignificante discípulo de Cristo será recompensado como se tivesse sido prestado ao próprio Cristo (41,42).

Se todo esse ensino fosse registrado somente na forma em que se acha neste evangelho, haveria menos dificuldade em considerar esta

seção como um só discurso. Mas a presença de grande parte dele em diferentes lugares em Marcos e Lucas dá ao crítico uma considerável base para a sua hesitação. Ao se estudarem os evangelhos numa sinopse, vê-se que os versículos 5-8 do capítulo 10 são peculiares a Mateus; os versículos 9-16 têm paralelos em Marcos 6, no relato do envio dos doze, e também em dois diferentes contextos de Lucas, a saber, no capítulo 9, onde são comissionados os doze, e no capítulo 10, quando são enviados os setenta; os versículos 17-25 têm paralelos nos discursos escatológicos de Marcos 13 e Lucas 21; os versículos 26-30 não têm paralelos em Marcos, mas se acham em quatro lugares diferentes em Lucas, a saber, 12.2-9, 51-53, 14.26,27, e 17.33; e finalmente os versículos 40-42 são peculiares a Mateus.

A "solução" crítica mais amplamente aceita destes fenômenos literários é que Mateus aqui está combinando com grande perícia material retirado de suas duas principais fontes — o Evangelho de Marcos e a hipotética coleção de pronunciamentos de Jesus, denominada Q, empregada mui diferentemente por Lucas e ele próprio. Por outro lado, os que, sobre outras bases, rejeitam a hipótese Q, e aceitam a antiga tradição da prioridade de Mateus, encontram apoio adicional para a sua tese na consideração de que os versículos deste capítulo que são peculiares a Mateus, acham-se tão profundamente incrustados no presente contexto, que é impossível que tenham sido fundidos numa coleção artificial de pronunciamentos extraídos de fontes alheias. Antes, parecem partes de uma unidade original (ver Chapman, pág. 236-242 e Butler, pág. 102-106). o problema é complicado, e o debate continua. Enquanto isso, todos os que estão ocupados em testemunhar o Evangelho de Cristo podem voltar-se para este capítulo em busca de inspiração, encorajamento e conselho para a sua difícil tarefa, confiantes em que estão ouvindo as palavras do próprio Mestre, ainda que permaneçam incertas as ocasiões em que algumas delas foram ditas.

Notas Adicionais

9.35 — *Entre o povo* (VA) está ausente de muitas testemunhas antigas do texto, sendo, provavelmente, um acréscimo posterior tomado do bem parecido sumário do ministério de Jesus na Galiléia, em 4.23.

v. 36 — A metáfora das *ovelhas que não têm pastor* acha-se em Números 27.17, onde Moisés ora a Deus pedindo que coloque um homem sobre a congregação para que esta "não seja como ovelhas que não têm pastor"; comparar também com 1 Reis 22.17.

As palavras traduzidas por *desanimadas* e *dispersas* (VA), *eskulmenoi* e *erimmenoi*, são mais bem traduzidas por "estavam exaustas e desamparadas" (VPR). RA traduz, "estavam aflitas e exaustas". As

multidões são como ovelhas atormentadas por cães e largadas no chão, incapazes de agir por si mesmas.

v. 37,38 — Estes versículos acham-se também em Lucas 10.2, no início das instruções de Jesus aos setenta.

10.2-4 — Mateus, diversamente de Marcos, arrola os apóstolos aos pares, correspondentes talves aos grupos que formaram quando Jesus os enviou "de dois a dois" (Marcos 6.7).

v. 2 — Há pouca dúvida de que, *primeiro* (*prōtos*), signifique "primeiro e principal". Não surpreende que esta designação de Pedro não se acha em Marcos, pois o apóstolo líder era bastante humilde para não trombetear a posição que Jesus lhe atribuíra.

Que se chama Pedro (VA), isto é, que é conhecido por esse nome na época em que o evangelista está escrevendo. As palavras de Marcos, "Simão, a quem acrescentou o nome de Pedro", podem refletir a constante referência de Pedro ao seu fracasso em não viver à altura do grande nome escolhido para ele pelo seu Mestre e Senhor (comparar com João 1.42).

v. 3 — *Mateus, o publicano.* Dos escritores sinóticos, somente Mateus se refere, na lista dos apóstolos, à anterior profissão de Mateus. Isto bem pode ser indicação de que aqui estamos ouvindo Mateus mesmo. Outros talvez preferissem esquecer que um apóstolo estivera engajado nesse trabalho desprezado, mas Mateus jamais deixou de admirar-se de que um marginal social fosse escolhido por Jesus para este elevado ofício.

Lebeu, apelidado Tadeu (VA; Almeida, Revista e Corrigida) traduz a redação que veio a estabelecer-se nos últimos MSS gregos. Em Mateus , a redação original é *Tadeu*, como em Marcos. Lucas o substitui por "Judas... de Tiago", tanto em Lucas 6.16 como em Atos 1.13. Pode ser que Judas fosse o seu nome original, mas, depois, devido ao estigma ligado ao nome de Judas Iscariotes, foi substituído por Tadeu (que talvez signifique "ardoroso").

v. 4 — *Cananita* (VA) é virtualmente uma transliteração do grego *kananaios* que provavelmente representava uma palavra aramaica que significa "zeloso" (ver RA). Lucas, que chama Simão de "zelote", quase certamente deu o sentido correto. Simão não era natural de Canaã, nem habitante de Caná da Galiléia, como supunha Jerônimo, mas provavelmente era membro do Partido Zelote, que advogava táticas revolucionárias para derrotar o poder de Roma. É notável Jesus ter escolhido um zelote para ser apóstolo, como também ter escolhido um coletor de impostos; e ambos os fatos passaram para a tradição do evangelho.

v. 5 — *Não tomeis rumo aos gentios*, isto é, "não tomeis nenhuma estrada que vos introduza em território dos gentios".

v. 7 *Está próximo* traduz bem o original *ēngiken*, que significa "aproximou-se", e daí, "está em cima de vós" (VA, "está à mão").

v. 10 — *Alforje* (VR, "mochila"; VPR, "bolsa" traduz *pēran*, provavelmente um saco para carregar provisões.

Nem de bordão (VA, "bordões"; os MSS mais antigos dizem "bordão"). Marcos diz que o Senhor lhes ordenou que "nada levassem ... exceto apenas um bordão". Esta é uma variante difícil de harmonizar. Não devemos recorrer à alegoria, como Agostinho, que supunha que a referência de Mateus é a uma "bengala", e a de Marcos ao direito dos apóstolos de viverem às expensas daqueles a quem serviam! É melhor supor que Jesus ordenou aos apóstolos que nada levassem consigo que não fosse necessário. Isto às vezes pode incluir uma bengala e às vezes não (ver Chapman, pág. 240).

v. 11-14 — A segunda pessoa do plural nestes versículos refere-se aos particulares pares de apóstolos enviados para trabalharem e se alojarem juntos.

v. 11 — *Aí ficai até vos retirardes*, isto é, "até deixardes definitivamente a cidade". Não deverão estar mudando de alojamento.

v. 13 — *A vossa paz.* Isto mostra que a saudação mencionada no v. 12 era o cumprimento semítico, "Paz seja convosco". A benção deve ser retirada da casa que se tenha mostrado indigna dela.

v. 14 — *Sacudi o pó dos vossos pés* indica que, nesse caso, estavam pisando terra virtualmente pagã, que não deverá ser levada na volta para terra "santa".

v. 18 — Por *governadores* se quer fazer referência aos governadores romanos das províncias, e por *reis*, aos príncipes herodianos a quem às vezes se dava o título de "reis" por cortesia.

A eles (RA, VR). Melhor do que "contra eles" (VA). Também é boa a tradução "perante eles" (VPR).

v. 22 — *Por causa do meu nome*, isto é, "porque sois leais a Mim".

v. 23 — Este versículo muito difícil, que se encontra somente em Mateus, é mais bem compreendido com referência à vinda do Filho do homem em triunfo imediatamente depois da sua ressurreição, quando apareceu aos apóstolos e os comissionou a fazerem discípulos de todas as nações (28.18-20). Se for tomado como uma referência à vinda final do Filho do homem "sobre as nuvens do céu" (ver 24.30), seremos forçados a acatar uma de duas conclusões muito insatisfatórias. Ou as palavras foram genuína profecia de Jesus que se provou errônea; ou foram erroneamente atribuídas a Ele, e refletem a fervente crença, sustentada por muitos da Igreja Primitiva, na imediata *parousia* de Jesus.

v. 27 — Os *eirados* são mencionados porque ali era o local favorito para conversação e debate.

v. 34,35 — *Vim trazer ... vim causar.* Muitas vezes as conseqüências são expressas na Bíblia como se fossem intenções. Assim aqui o resultado divisório da vinda de Jesus, particularmente na esfera das relações

familiares, é descrito como se Ele tivesse vindo deliberadamente para levá-lo a efeito.

A linguagem com que este resultado é descrito no versículo 35, foi empregada por Miquéias para mostrar as condições degeneradas da sua época (Miquéias 7.6).

v. 37 — A forma deste pronunciamento registrada por Lucas (Lucas 14.26) é visivelmente muito mais dura. Todavia, é o mesmo pronunciamento à moda semítica. Algo que de fato é comparação, é exposto como se fosse contraste: "Se alguém vem a mim, e não aborrece a seu pai ... não pode ser meu discípulo". A versão de Mateus esclarece bem o sentido.

v. 38 — *Não toma a sua cruz*, isto é, não está disposto a sofrer morte de mártir, como um criminoso sentenciado, forçado a levar o madeiro da cruz ao lugar da execução.

v. 39 — *Acha a sua vida*, isto é, nas palavras de Knox, "assegura a sua vida negando a fé sob perseguição, ou, de outra maneira, conciliando-se com o mundo à custa da sua própria consciência".

v. 40-42 — Parece bem provável o modo como Levertoff entende estes versículos. "A passagem", escreve ele, "parece implicar em que, como a bondade mostrada no passado a um profeta porque este representava Deus (exemplo: Eliseu e a viúva), e a um justo porque era justo, foi recompensada por Deus de acordo com a proporção do mérito do profeta ou do justo, assim agora, até mesmo a mais simples bondade mostrada para com o mais insignificante discípulo de Cristo, por ser este seu discípulo, será recompensada de acordo com o mérito do próprio Cristo." É improvável que haja alguma referência a uma classe de profetas cristãos conhecidos como "justos". O v. 41 é peculiar a Mateus.

VI. AS PRERROGATIVAS DE JESUS, O MESSIAS (11.1-12.50)

A. A Unidade Desta Seção.

Nesta parte do seu evangelho, o evangelista reuniu uma variedade de narrativas que revelam, todas, direta ou indiretamente, a realidade e a natureza do messiado de Jesus. É isto que dá unidade ao que poderia, à primeira vista, parecer pouco mais que a reunião de passagens heterogêneas e desconexas. A réplica de Jesus aos mensageiros de João expressa a sua consciência de que as suas obras de cura e de exorcismo são indicações do seu messiado (11.2-6). Seu subseqüente ensino ao povo acerca de João dirige a atenção para o lugar ocupado pelo Batista na dispensação divina: como precursor imediato do Messias, João é maior do que os profetas que predisseram a vinda do Messias, mas ele mesmo

não é súdito do reino que o Messias viera inaugurar (11.7-15). Na seguinte parábola do jogo das crianças, Jesus critica os seus contemporâneos por não lograrem ver que a era em que estão vivendo é de fato a era crítica da revelação divina, a era do cumprimento, em que Deus em sua sabedoria está justificando os seus caminhos por meio do ministério de duas pessoas muito diferentes — João, o maior dos homens nascidos de mulher, e Jesus, o singular Filho do homem (11.16-20).

Semelhantemente, a tragédia da rejeição de Jesus pelas cidades em que Ele tinha trabalhado mais, decorreu da sua incapacidade de arrepender-se quando confrontadas com ações que não eram obra de algum mágico, mas realizações do próprio Messias (11.20-24). Por outro lado, Jesus podia dar, e deu, graças a seu Pai porque essa rejeição de que Ele foi objeto da parte daqueles que tiveram o privilégio de testemunhar aquelas ações, de modo nenhum frustrou o propósito divino, pois o Pai capacitara os menos sofisticados e mais receptivos do seu povo a compreender o relacionamento único que existia entre Jesus e Ele e, em conseqüência, a compreender o caráter único do conhecimento da vontade divina que Jesus tinha (11.25-27). O nosso evangelista parece sugerir ademais, inserindo neste ponto os ditos de Jesus que se acham nos últimos três versículos do capítulo onze, que o convite a *todos* cujo trabalho é árduo e cujos fardos são opressivos para virem a Ele e acharem alívio para as suas almas, seria presunçoso, e na verdade repulsivo, nos lábios de alguém que não fosse o Messias de Deus (11.28-30).

A narrativa do conflito de Jesus com os fariseus quanto à colheita de espigas de milho no sábado, na forma em que Mateus a registra, traz à tona a verdade de que está ocorrendo algo de maior grandeza do que tudo que acontecera nos dias em que a rígida observância do sábado e o meticuloso ritual do templo desempenhavam importantíssimo papel na religião de Israel. Esse "algo" é a presença entre os homens daquele que cumpre a Lei e os Profetas, o divino Filho do homem, que é maior do que Davi, e é Ele próprio o Senhor do sábado (12.1-8, sendo que os versículos 5-7 só se acham em Mateus). Ademais, a inserção que Mateus faz no seguinte relato da cura do homem da mão ressequida no sábado, da ilustração da ovelha caída numa cova, põe em relevo tanto o fato como a natureza do messiado de Jesus. O argumento é que, se for aceito que a salvação de um animal ferido seja ocupação válida no sábado, então, *a fortiori*, a salvação de um ser humano ferido é uma ocupação mais válida ainda, e especialmente se quem o faz é Aquele que é o Senhor do sábado e que demonstra seu poder supremamente mostrando misericórdia e fazendo o bem (12.9-14, sendo que os versículos 11 e 12 só se encontram em Mateus).

A delicadeza de Jesus, a par da sua discrição, foi preeminentemente a mais distintiva característica do Seu messiado. Por conseguinte, o evangelista vai adiante e observa que foi por isso que, na maior parte,

Jesus deu estritas injunções àqueles a quem curou no sentido de não O tornarem conhecido. Suas obras eram de fato messiânicas, mas Ele não era nenhum Messias convencional, pois combinava de modo único o ofício do Messias e a função do Servo divino delineado por Isaías. Portanto, jamais faria deliberada propaganda de Si, nem procuraria ocasiões para ruidosa afirmação das suas reivindicações. Além disso, a sua compaixão pelos fracos e aflitos, pelos pecadores e oprimidos, daria, como o profeta havia predito, o conhecimento de que um dia Ele se desincumbiria da sua função messiânica na qualidade de Juiz vitorioso, mensagem não de terror, mas de esperança para a humanidade (12.15-21, sendo que os versículos 17-21 encontram-se somente em Mateus). Essa vitória final sobre o pecado e o mal, com a qual o reino de Deus se manifestaria completamente o seu Rei seria plenamente vindicado, foi prefigurada, como agora o evangelista passa a mostrar, por um incidente como o da cura que Jesus realizou, no poder do Espírito divino, de um homem cuja cegueira e mudez era prova de que era possesso do demônio. Num sentido muito real, travava-se ali mesmo uma batalha que se provaria decisiva. O poder de Satanás já estava sendo desfeito e a sua panóplia destruída por Aquele que estava armado com o poder de Deus, irresistível afinal. O fúnebre dobrar dos sinos pelo príncipe do mal foi ressoando quando o reino de Deus no ministério de Jesus o Messias foi-se tornando realidade entre os homens. Conseqüentemente, a voluntária recusa em aceitar esta prova, ou a atribuição daquilo que era obra essencialmente divina à influência satânica, era não somente absurda, mas suprema blasfêmia, o derramamento de um coração mau, que condenava a quem a proferisse sem nenhuma possibilidade de suspensão de pena. Este amável Filho do homem perdoará quando Ele for pessoalmente insultado ou ofendido, mas quando a obra redentora de Deus é considerada maligna, Ele é o profeta da inevitabilidade da ira divina (12.32-37).

Os fariseus incrédulos não estavam somente se negando a aceitar os exorcismos praticados por Jesus como provando seu messiado; também tentavam, como Mateus deixa claro com o próximo incidente que registra, desacreditá-lo mais ainda, desafiando-o a fazer um ' sinal" que mostrasse inequivocamente que Ele era o Messias no sentido em que eles entendiam o termo. Ser exorcista, argumentavam, não era em si mesmo qualificação para aquele elevado ofício. Havia muitos exorcistas judeus de sucesso, como Jesus admitia, mas não tinham a pretensão de serem Messias. Mas porque a concepção que Jesus tem do seu messiado é radicalmente diversa da dos fariseus, Ele afirma que nenhum "sinal" será realizado para compelir gregos e troianos a crerem. Toda fé nele que não fosse acompanhada pelo arrependimento seria de fato incredulidade. Além disso, o que Ele já dissera e fizera devia ter sido suficiente para fazer os homens arrepender-se. Como as coisas esta-

vam, deixar de arrepender-se os tornaria sujeitos à condenação, no dia do juízo, ditada pelos ninivitas, que se arrependeram à pregação de Jonas; e Jonas, conquanto profeta, era muito inferior Àquele em quem toda a profecia se cumpriu. A natureza messiânica das palavras e ações de Jesus seria na verdade aclamada divinamente, quando ressuscitasse dos mortos, depois de ter consumado com a sua morte a suprema obra que viera realizar na terra. Seu miraculoso surgimento do túmulo, após breve espaço de tempo entre os mortos, seria o prelúdio de uma missão de arrependimento e esperança entre os gentios; e um tipo daquela missão poderia ser visto na missão de Jonas aos ninivitas, tendo ele próprio sido preservado milagrosamente para aquele propósito. Semelhantemente, nenhum "sinal" especial no céu poderia vindicar as pretensões messiânicas de Jesus mais do que a sabedoria inerente àquilo que Ele ensinava. E a recusa a reconhecer essa sabedoria sujeitaria os homens da geração de Jesus à condenação, no dia do juízo, ditada pela rainha do sul; esta atravessou a terra para sentar-se aos pés do rei Salomão, e, a sabedoria de Salomão, embora excedesse a de qualquer dos seus contemporâneos, era essencialmente "terrena", e, portanto, muito inferior à "sabedoria que vem de cima", encarnada em Jesus o Messias (12.38-42).

Mas nem todos os que testemunharam os feitos de Jesus deixaram de arrepender-se. Houve, porém, alguns penitentes cujo arrependimento não foi muito profundo; e se não fosse seguido por uma submissão mais real e sincera a Jesus, e por um reconhecimento mais completo das suas prerrogativas, isto poderia levá-los a um estado pior do que o anterior. Parece que é este o ponto visado pela história do espírito expelido, que não pôde achar outra residência e assim retornou a seu lar de origem para fazer dele um covil de iniqüidade pior do que antes (12.43-45). Em contraste com esses incrédulos e meio-crentes, havia o pequeno grupo de pessoas que, por sua aceitação de Jesus como o Messias e por sua determinação a fazer a vontade do seu Pai, estavam ligados a Ele por laços espirituais tão estreitos como os que mantêm bem unidos os membros de uma família humana. Por conseguinte, o evangelista encerra a seção com as palavras de Jesus: *Qualquer que fizer a vontade de meu Pai celeste, esse é meu irmão, irmã e mãe* (12.46-50).

B. Jesus e João Batista (11.1-19; comparar com Lucas 7.19-25).

João, embora figura única na história bíblica, não era um superhomem. Estava sujeito, como todos os seres humanos, à depressão e à decepção. Não surpreende, pois, que, quando foi confinado ao cárcere na fortaleza de Maqueros, junto ao Mar Morto, depois de ter sido detido por Herodes, o tetrarca da Galiléia, sendo-lhe negado acesso a infor-

mações confiáveis, e forçado a formar seu julgamento sobre o que estava acontecendo fora das quatro paredes baseado em quaisquer fragmentos de filtrada informação que pudessem alcançá-lo, estava ficando impaciente e começando a perguntar-se por que Jesus não afirmava as suas prerrogativas messiânicas mais categórica e abertamente. Talvez também esperasse que, se Jesus era o Messias, asseguraria a sua libertação do cárcere, onde era vítima das perversas maquinações de Herodes Antipas e Herodias, que muito bem devem ter parecido reencarnações de Acabe e Jezabel. O Messias não haveria de matar o iníqüo "com o sopro dos seus lábios"?

É verdade que o relato de Lucas do presente incidente parece implicar em que alguns discípulos de João recentemente haviam levado a ele notícias sobre o que o povo de Naim, que testemunhara a ressurreição do filho de uma viúva, prodígio realizado por Jesus, estava dizendo a respeito dele. O veredicto do povo foi: "Grande profeta se levantou entre nós, e: Deus visitou o seu povo". Até aí, João pode ter pensado, muito bem. Mas *outros* grandes profetas tinham aparecido em Israel, e Deus tinha visitado a seu povo *muitas vezes*. Aquela aclamação de Jesus feita pelos moradores de Naim não significava o reconhecimento de que Ele era o Messias. Contudo, João fora levado a crer que Ele *era* o Messias, e que administraria um batismo duplo, com espírito e com fogo. Mas não havia evidência de que os homens estivessem sendo submetidos a um fogo de julgamento messiânico, nem havia qualquer sinal de que os poderosos estivessem sendo derribados dos seus tronos, e que estivesse sendo dissipada a imaginação dos corações dos orgulhosos! Assim, para dar repouso à sua mente, João, por intermédio dos seus discípulos, levanta a Jesus a pertinente questão: "É tua vinda que foi prenunciada, ou devemos esperar algum outro?" (Knox). Jesus logo percebe que a causa da angústia de João é a falta de prova digna de confiança. Daí lhe fornece a informação de que precisa. Manda os emissários levarem de volta ao seu decepcionado mestre a reanimadora notícia de que Jesus está de fato fazendo precisamente o que profetizou que faria (ver Isaías 35.5 e 61.1). É certo que Ele não está demonstrando a Sua soberania divina em toda a sua plenitude. Nem está passando o julgamento final à humanidade. Mas está investindo contra a cidadela do mal devolvendo saúde e sanidade a seres humanos que sofrem as devastações do pecado e da doença. João não podia, e de fato não *queria*, escandalizar-se com Jesus, ou perder a confiança nele, por aquilo que talvez parecesse uma indevida limitação das atividades do Messias e um doloroso atraso no exercício das suas prerrogativas.

Quando os mensageiros de João iam saindo, Jesus expôs à multidão reunida o significado preciso de João. Não era para ver algo comum, como um caniço agitado pelo vento, que eles tinham saído a ver no deserto. Tampouco tinham ido a um local nada prometedor para ad-

mirar um cortesão, finamente trajado, atendendo a algum monarca terreno. Tinham ido ver um profeta, e de fato mais que profeta, pois outros profetas haviam feito predições relacionadas com o Messias que eles não viveriam para ver, mas João era contemporâneo do Messias, tendo o privilégio de dar testemunho pessoal dele. Portanto, havia um sentido em que era certo dizer que com João a profecia chegara ao fim. João foi de fato o arauto divino enviado como precursor da era messiânica e do advento do reino de Deus, o "Elias" mencionado em Malaquias 4.5, como os que tinham o necessário discernimento espiritual prontamente entenderiam. Mas, porque João não pôde desfrutar os benefícios daquele reino, porque estava destinado a morrer como mártir antes de se conseguirem os maiores daqueles benefícios, ele deve ser declarado menos abençoado do que os mais humildes componentes daquela multidão ansiosa que, em sua desesperada necessidade, lutavam violentamente para receber o que Jesus tinha para dar.

Havia, porém, muitíssimos outros que eram cegos, tanto para o significado de João como para o de Jesus, e que se negaram a aceitar a qualquer deles como mensageiros de Deus. Foi com esses incrédulos em mente que, nessa conjuntura, Jesus contou a parábola do jogo das crianças. O palavreado da parábola não nos possibilita reconstruir em todos os pormenores o jogo que as crianças estavam jogando. Pelo relato de Mateus, em que se diz que as crianças *gritam aos companheiros*, pode parecer que um grupo de crianças está censurando outro grupo por não querer participar de *nenhum* dos jogos que o *primeiro* grupo sugeriu, quer uma brincadeira de festa de casamento, em que alguns tocavam alegres melodias com flautas enquanto outros dançavam, quer uma brincadeira de enterro, em que alguns imitavam os lamentos das carpideiras profissionais contratadas enquanto os outros batiam no peito com zombeteira compaixão ou derramavam lágrimas de fingido pesar. Por outro lado, pelo relato de Lucas, em que se diz que as crianças "gritam uns para os outros", pode ser razoável supor que há dois grupos de crianças, *nenhum* dos quais quer participar do jogo proposto pelo outro. Quando um reclama: *Nós vos tocamos flauta, e não dançastes*, outro replica: "Sim, e nós *entoamos lamentações, e não pranteastes*". Entretanto, o entendimento da parábola não depende dos pormenores exatos do jogo. É para as características gerais das crianças quando brincam que Jesus dirige a atenção. Elas pensam que sabem o que querem, quando na verdade não sabem. Cansam-se tão facilmente e tão depressa do jogo que jogam, que constantemente ficam querendo começar alguma coisa nova. São inquietas por natureza, e estão perpetuamente lutando para obter mais prazeres, e estes mais satisfatórios. E com muita freqüência, só por causa do seu enjoamento, da sua rebeldia e do seu descontentamento, o jogo acaba em briga; não faz diferença, pois, se o jogo era de bodas ou de funerais!

Em João os homens da geração de Jesus se defrontaram com um que era solene em seu comportamento e ascético em sua maneira de viver; e dos seus lábios ouviram uma mensagem severa, embora prenhe de esperança. Mas se comprovou que ele era inaceitável para eles; e quando mostrou que não tinha medo deles, rejeitaram-no como louco e endemoninhado. Esse eremita, que vivia isolado dos pontos de reunião dos homens, tendo pouca experiência do mundo como este é, usando roupa nada convencional, com seus extremos de abnegação e seus hábitos insociáveis — quem era ele para indicar o caminho aos outros, cujos deveres lhes tornavam imperioso misturar-se com o mundo? Em Jesus, por outro lado, os homens de sua geração estavam face a face com Aquele que, embora sendo o divino Filho do homem, era exteriormente semelhante a qualquer outro filho do homem; mas não ficaram mais satisfeitos com Ele do que com João. Quem era Ele, sem dúvida diziam, para chamar a outros que se negassem a si mesmos e tomassem a cruz, quando Ele próprio era visto festejando com fraudulentos coletores de impostos e marginais? Ou para pretender ser diferente dos outros, quando se comportava como qualquer um? Ou para dizer que estava cumprindo a lei, quando se associava com os que deliberadamente a quebravam? Assim O despacharam com a insinuação de que Ele era pouco melhor do que o grúpo que mantinha, "*um glutão e bebedor de vinho, amigo de publicanos*" (VPR, RA). Todavia, como Jesus deixa entrever no versículo final desta seção, tanto Ele como João, por diferentes que fossem quanto à personalidade e à natureza da obra que foram chamados a realizar, eram filhos da sabedoria divina, com papéis essenciais a desempenhar na concretização do plano divino de redenção. Além disso, as ações de Deus são vindicadas de modo nada indefinido pelas vidas transformadas de todos os que reagiram bem à sua influência; estes aprenderam a verdade que João proclamara com tanta clareza, que sem arrependimento não pode haver salvação, nem vinda do reino de Deus ao coração humano, nem escape da ira divina; os quais vieram a ver que foi precisamente porque Jesus veio buscar e salvar o que se havia perdido, que Ele tinha de circular por onde de modo especial se pudessem achar os perdidos. Os homens podem rejeitar a Jesus como louco fanático, e podem despedir Jesus como pretensioso astro recém-surgido ou como idealista frustrado, mas sempre que tem lugar o milagre do novo nascimento, *a sabedoria é justificada mediante os seus filhos* (VA).

Notas Adicionais

11.2 — Empregando a palavra *Cristo* absolutamente, "Mateus expressa", como o expõe McNeile, "o seu conhecimento pessoal de que o Ba-

tista somente suspeitava e tinha esperança", a saber, de que Jesus fosse o Messias.

Em vez de *dois dos seus discípulos* (VA), VR, VPR e RA, seguindo a redação mais antiga, *dia*, dizem: "por seus discípulos". Como *dois* (grego, *duo*) tem presença incontestável na passagem paralela de Lucas, sua presença aqui e nos manuscritos mais recentes de Mateus se deve provavelmente a uma tentativa de harmonizar os dois relatos.

v. 3 — *Aquele que estava para vir* traduz o particípio presente *ho erchomenos*. Outras versões dizem: "Aquele que devia vir" (VA); "Aquele que vem" (VR); "Aquele que está para vir" (VPR). A expressão "Aquele que vem" era virtualmente, embora não tecnicamente, um título do Messias, dadas as freqüentes referências no Velho Testamento à sua vinda.

v. 4 — Não há nada no grego que justifique a tradução, *de novo* (VA), e deve ser omitida.

v. 5 — *Pobres* é empregado no mesmo sentido em que o v. 3 se refere aos que sentem a sua necessidade espiritual.

v. 7 — A expressão *começou a* (VA), não muito diferente de "passou a" (RA), é muitas vezes empregada indefinidamente nos evangelhos. Knox dá melhor o sentido aqui traduzido, "teve ocasião de".

v. 10 — A citação de Malaquias 3.1 neste versículo é considerada por McNeile como uma inserção editorial feita pelo evangelista, mas, como o versículo se acha precisamente no mesmo local do relato de Lucas, essa conclusão parece improvável. Jesus substitui "meu" e "mim", do original, por *teu* e *ti*, de maneira que a passagem se torna um anúncio feito por Deus ao Messias.

v. 11 — O adjetivo traduzido por *o menor* é um comparativo, e é tomado neste sentido por VR, "um tanto menor" (VA, "o menor"). Mas como, na maioria das vezes, o comparativo tem força de superlativo no grego do Novo Testamento, é quase certo que *o menor* é a tradução correta.

v. 12 — A palavra traduzida por *é tomado por esforço* (VA, "sofre violência") pode ser construída como médio-passiva ou como passiva. Assim, VPR traz na margem, "tem estado vindo violentamente", isto é, nos exorcimos e outras poderosas obras de Jesus. Isto dá bom sentido e evita ter-se de tornar tautológica a segunda cláusula. Também encontra algum apoio no fato de que a versão de Lucas daquilo que parece que é o mesmo pronunciamento, embora estando noutro contexto, é "são pregadas as boas novas do reino de Deus" (VPR; "vem sendo anunciado o evangelho do reino de Deus", RA). Será necessário traduzir como passivo, se se tormar neste texto o reino como totalmente futuro. Tanto uma como a outra tradução são possíveis com base na suposição mais provável de que é o aspecto *presente* do reino que tem proeminência nesta passagem. No comentário acima adotou-se a versão

passiva. Para uma discussão completa deste versículo difícil e outras explicações, ver McNeile *ad locum*, e Stonehouse, pág. 246-248.
v. 19 — Em vez de *filhos* (VA), alguns dos MSS mais antigos dizem "obras", versão seguida por VR e RA. Como todas as testemunhas do texto, exceto o Codex Sinaiticus, trazem "filhos" na passagem correspondente de Lucas, é bem possível que a redação "filhos" neste passo de Mateus se deva à harmonização. *Obras* pode explicar-se como adaptação que o evangelista fez do pronunciamento. Implicaria em que Deus prova que é justo pelos eventos da história, especialmente pela singular intervenção na vida humana feita por meio da encarnação do seu Filho. As duas versões são virtualmente complementares, mas *filhos* parece enquadrar-se melhor no contexto e parece ter maior cunho de originalidade.

C. O Lamento do Messias pelas Cidades Impenitentes (11.20-24).

Como já observamos, Jesus o Messias (quiçá para desapontamento de João) não *executou* juízo sobre os que tentaram fazer malograr a vontade divina. Mas, como estes versículos esclarecem, Ele prenunciou a condenação que aguardava no juízo final as cidades impenitentes em que realizara as suas obras messiânicas, embora o fizesse em tom de tristeza e pena, e não com espírito de vingança. As ricas e iníqüas cidades de Tiro e Sidom são denunciadas muitas vezes no Velho Testamento. Mas Jesus afirma que, se elas tivessem tido o privilégio de testemunhar um feito do Messias como o de alimentar milagrosamente grande multidão, coisa que provavelmente se deu em campo aberto perto de Betsaida, o orgulho delas ter-se-ia derretido, e o seu genuíno arrependimento ter-se-ia mostrado nos sinais externos da lamentação e do jejum. Por conseguinte, a sorte delas será mais afortunada do que a de Corazim e Betsaida quando vier o juízo.

A importante cidade de Cafarnaum, situada na costa do Mar da Galiléia, pela qual passava a grande estrada de Damasco ao Mediterrâneo, achava-se segura e próspera, satisfeita e auto-suficiente. Foi tentada a dizer, é o que Jesus deixa entrever pela forma da pergunta que ora lhe dirige (23), aquilo que Isaías retratou como sendo dito por Babilônia: "Eu subirei ao céu; acima das estrelas de Deus exaltarei o meu trono. ... subirei acima das mais altas nuvens, e serei semelhante ao Altíssimo". E à espera da sua arrogância está uma condenação parecida com a que se prediz nas palavras dirigidas pelo profeta a Babilônia: "serás precipitado ao inferno" (VA; Isaías 14.13-15). É castigo maior do que aquele que sobrevirá a Sodoma no dia do juízo, pois, diz Jesus, por mais graves que tenham sido os pecados de Sodoma, ela teria sido poupada da visitação da ira divina que a reduziu a cinzas, e ainda esta-

ria de pé, se o Messias tivesse realizado em suas ruas as obras que realizara em Cafarnaum. Teria reconhecido nessas obras, ao contrário de Cafarnaum, a mão de Deus estendida para curar e salvar.

Notas Adicionais

11.20 — *Então* não tem significação temporal estrita. Esta seção, que se acha num contexto inteiramente diverso de Lucas (ver Lucas 10.13-15), é colocada aqui porque trata das prerrogativas messiânicas de Jesus.

Quanto a *começou a* (VA), ver a nota sobre 11.7.

v. 21 — *Ai de ti* não se deve entender como maldição, mas como expressão de pesar. Seria melhor traduzi-la por, "Ah! quanto a ti".

A menção de *Corazim* é lembrete de que muitos feitos de Jesus não estão registrados nos evangelhos, e de que a intenção destes nunca foi a de serem biografias completas.

v. 23 — Em vez de *que és exaltada até ao céu* (VA), VR e VPR, semelhantemente a RA e seguindo a redação mais antiga, mais documentada e mais vigorosa, dizem: "Tu te exaltarás até ao céu?"

Em lugar de *inferno* (VA, RA), VR e VPR, transliterando o original, dizem, "Hades" que, neste contexto, equivale a "às profundezas".

D. As Ações de Graça e o Amoroso Convite de Jesus (11.25-30; comparar com Lucas 10.21,22).

Os prósperos e auto-suficientes habitantes das cidades da Galiléia podiam estar cegos para a verdadeira natureza de Jesus e do significado das suas ações. Mas Jesus mesmo, longe de ter ressentimento pessoal, deu graças a Deus porque havia alguns, na maioria os menos sofisticados e os menos importantes, que se voltavam instintivamente para Ele para satisfazerem as suas mais profundas necessidades, pois compreenderam quem Ele era realmente.

Muitas vezes é nas orações de uma pessoa que os seus mais autênticos pensamentos sobre si mesma vêm à superfície. Por esta razão, a ação de graças de Jesus aqui registrada é uma das mais preciosas peças de autobiografia espiritual que se acham nos evangelhos sinóticos. Mostra que a característica dominante da sua vida encarnada foi a obediência à vontade de Seu Pai. Uma esplêndida eliminação de Si e rendição pessoal está subjacente às palavras *porque assim foi do teu agrado.* Dão eloqüente testemunho da verdade de que, *fosse qual fosse* a benigna vontade do Pai, era aceita sem discussão por seu Filho, ainda

que, humanamente falando, a aceitação O envolvesse em muito desapontamento e tristeza.

Tudo no v. 27 obviamente é termo muito mais inclusivo do que a expressão *estas cousas* do v. 25. Como o restante da passagem mostra, abrange primeiro toda a verdade acerca da natureza de Jesus, que o Pai Lhe fizera conhecer, pois somente o Pai tem pleno conhecimento dele; e segundo, toda a verdade acerca do amor redentor do Pai, que somente o Filho conhece plenamente, pois só Ele tem íntima compreensão da vontade do Pai, e a Ele e a mais ninguém o Pai confiou a tarefa de transmitir este conhecimento a quem Ele quiser.

O amoroso convite que põe término ao capítulo 11 só foi registrado por Mateus. É dirigido em primeira instância àqueles sobre cujas costas os fariseus lançavam pesadas cargas, exigindo meticulosa obediência não só da lei propriamente dita, mas também das intrincadas elaborações que dela fizeram. Toda pessoa obediente às leis está necessariamente sob um jugo, e a expressão o "jugo", mas como é diferente o *Seu* jugo! Em primeiro lugar, não é propriamente obediência a nenhuma lei externa, pois é primeira e primordialmente lealdade a uma Pessoa, que capacita o discípulo a fazer alegremente, e, portanto, facilmente, e sem a sensação de que está pelejando debaixo de um pesado fardo, o que aquela Pessoa quer que ele faça. Se as pessoas O amassem, disse Jesus, inevitavelmente guardariam os seus mandamentos (ver João 14.15, VPR, RA). Onde quer que exista essa relação entre o discípulo e Ele, (seu) *jugo é suave, e o* (seu) *fardo é leve*. Além disso, o caminho da vida que Ele deseja que os seus discípulos sigam é a sua própria vida. Em conseqüência, o guia da conduta do cristão não é um livro de leis repleto de decepcionantes perplexidades, mas o *exemplum Christi — o exemplo de Cristo. Aprendei de mim*, é a instrução que Ele dá. E ser aluno de Jesus é ter um Professor muito gentil e inclinado à humildade, que nunca se impacienta com os que são lentos para aprender e jamais é intolerante com os que tropeçam. Mereceria escárnio por certo qualquer mestre meramente humano que tivesse a pretensão de possuir mansidão e humildade como suas qualificações primordiais. Mas Jesus o Cristo não hesita em fazê-lo. "Aprendei de mim", diz Ele, "pois sou gentil e humilde de coração" (VPR). É precisamente este traço do convite divino que o torna, na descrição do Livro de Oração Comum, uma palavra "confortadora", pois todos sabemos por experiência o que são os mestres possuidores de algo dessas amáveis qualidades que mais nos têm influenciado para melhor. É certamente muito significativo que estas sejam as características de Jesus destacadas por Paulo como as qualidades que ele próprio mais desejaria mostrar no trato com os que se converteram por seu intermédio (ver 2 Coríntios 10.1).

Descanso (VA; RA: v.28, "aliviarei"; v. 29, "descanso") — *anapausis* não *katapausis* — talvez fosse traduzido com mais exatidão e menos enganosamente, por "alívio". Certamente Jesus não promete a seus discípulos uma vida de inatividade ou repouso, nem isenção de tristezas ou lutas, mas sim lhes assegura que, se se mantiverem bem unidos a Ele, acharão alívio de esmagadores fardos, como os da angústia arrasadora, do sentimento de frustração e de futilidade, e da desgraça de uma consciência sobrecarregada de pecados.

Notas Adicionais

11.25 — *Por aquele tempo.* Por meio desta expressão o evangelista transmite a impressão de que o Messias enunciou esta grandiosa ação de graças quando os primeiros tempos de "popularidade" se haviam passado e Ele enfrentava muita oposição. Introduzindo a oração com as palavras, "Naquela hora", Lucas a associa com o retorno dos setenta depois de sua vitoriosa missão que ele acabara de registrar (ver Lc 10.21).

Respondeu (VA). Como acontece muitas vezes nos evangelhos, esta palavra não indica uma resposta a uma pergunta específica, mas dirige a atenção para a reação de quem fala a uma situação particular. Não se encontra na passagem paralela de Lucas; e a inserção que dela faz Mateus aqui sugere que ele entende a ação de graças como reação de Jesus aos diferentes modos como as suas reivindicações messiânicas estavam sendo recebidas. Knox traduz, "disse abertamente" (RA: "exclamou"), o que implica, provavelmente com acerto, em que Jesus estava ansioso por que se soubesse que a gratidão baseada na inabalável lealdade à vontade divina era a sua reação pessoal à situação.

Porque ocultaste... e as revelaste. Como McNeile acertadamente mostra, "Jesus estava agradecido não porque os sábios eram ignorantes, mas porque os bebês sabiam". Isto pode ser posto às claras na tradução inserindo "apesar de que" antes de *ocultaste*, e substituindo *e* por "contudo", antes de *as revelaste*. As versões inglesas (e outras) traduzem literalmente o que é de fato um idiotismo semítico; comparar com Romanos 6.17, onde Paulo não quer dizer, como a VA poderia à primeira vista sugerir, "graças a Deus, que fostes os servos do pecado", mas, como a VR acertadamente traduz, "graças a Deus porque, outrora escravos do pecado, contudo", etc.).

Sábios e entendidos são os que imaginam que a mente de Deus pode ser conhecida pela razão humana desassistida pela revelação, e são contrastados com os *pequeninos*, que são os receptivos e abertos, seja qual for a sua idade. Os primeiros muitas vezes se preocupam tanto com o natural, que são incapazes de reconhecer o sobrenatural; para os últimos, por outro lado, o sobrenatural é tão real como o natural.

Estas cousas no presente contexto significa a verdade acerca do messiado de Jesus, para o qual as cidades da Galiléia, na maior parte, estiveram cegas.

v. 26 — *Assim mesmo* (VA; grego, *na*), poderia ser construído também como tomando a deixa das palavras iniciais da ação de graças: "Sim, deveras te agradeço" (RA: "Sim, ó Pai, porque assim..."). A VA o considera como uma confirmação e aprovação que quer dizer "a ti" ou "te" — daí, seria: "pareceu-te bem" (RA: "foi do teu agrado").

v. 27 — Para mais ampla discussão acerca do significado da relação Pai-Filho, ver *Tyndale Commentary on St. John's Gospel,* da autoria do presente escritor, pág. 87.

E. Colhendo Espigas no Sábado (12.1-9; comparar com Marcos 2.23-28 e Lucas 6.1-5).

Inserindo *estavam... com fome,* Mateus salienta que foi uma necessidade real, e não um desejo de fazer provocação, que levou os discípulos a violarem tecnicamente a lei "colhendo" no sábado (1). Foi uma necessidade parecida, lembra Jesus aos fariseus quando estes Lhe chamaram a atenção para esta "quebra da lei", que impelira *Davi* a quebrar, não na verdade a lei do *sábado,* mas a lei que proibia a todos, menos aos sacerdotes, comer o pão consagrado. Este incidente, relatado em 1 Samuel 21.1-6, era sem dúvida bem conhecido pelos fariseus, mas, como Jesus sugere com as palavras, *Não lestes,* eles não tinham captado o princípio espiritual nele expresso, de que a necessidade humana deve ter precedência sobre os tecnicismos legais (3). Estavam igualmente cegos, deixa Ele entrever, para a grande verdade guardada como relíquia em Oséias 6.6, citada também por Ele em 9.13, *Misericórdia quero, e não holocausto* (7). Deus é misericordioso, e espera que o seu povo mostre misericórdia para com os demais e não critique os misericordiosos. A ausência dessa misericórdia não pode ser substituída pela oferta de sacrifícios, ainda que numerosos.

Todavia, não é só a verdade geral de que "o sábado foi estabelecido por causa do homem, e não o homem por causa do sábado" (Marcos 2.27) que Mateus vê desdobrar-se nesta história. De fato ele omite estas palavras, e graças a isto concentra a atenção do leitor na sua seqüela: *Porque o Filho do homem é senhor do sábado* (8). Se Davi tinha direito de "violar" a lei, assim, *a fortiori,* tinha direito o Filho do grande Davi, e maior do que este — o Messias. Semelhantemente, registrando o que os outros evangelistas omitem, a saber, a referência feita por Jesus ao dever que os sacerdotes do templo tinham de violar com impunidade a letra da lei sobre a observância do sábado seguida de sua grande asserção: *Pois eu vos digo: Aqui está quem é maior que o templo* (6), Mateus deixa claro, não só que os discípulos de Jesus estão *sem culpa*

neste incidente, mas também que, com a sua vinda, o Templo e tudo o que ele representa é de fato invalidado. Cria-se que o Templo abrigava qual relíquia a presença divina, mas em Jesus, o Messias, a presença divina é presença encarnada.

Notas Adicionais

12.1 — *Estando... com fome* traduz *epeinasan*, que é um aoristo incoativo e deve traduzir-se "ficaram com fome". Omite-se em Marcos e Lucas.
v. 4 — *Pães da proposição* (VA: "pão exposto"), traduz-se com maior clareza, "o pão da Presença" (VRP) e "os pães expostos diante de Deus" (Knox).
v. 5 — Os sacerdotes "profanavam" o sábado queimando incenso, mudando os pães da proposição (Lv 24.8), e oferecendo duplo holocausto (Nm 28.8 e seguintes).
v. 6 — *Quem é maior.* "Maior" traduz o masculino *meizōn*, que se acha nos MSS gregos mais recentes e na Vulgata. O neutro *meizon* é a redação da maioria dos MSS antigos e é seguida pela VPR, "alguma coisa maior", referindo-se ao reino Deus que agora está sendo inaugurado pelo Messias.
v. 8 — *Até* (VA) traduz *kai*, que neste versículo de Mateus só se encontra nos últimos MSS. Deve ser omitido (como o faz RA), tendo-se como inserção proveniente de Marcos 2.28, onde é traduzido por "também" (VA,RA).

F. O Homem da Mão Ressequida; Jesus Evita a Publicidade (12.10-21; comparar com Marcos 3.1-6 e Lucas 6.6-11).

Lucas deixa mais claro que Mateus que a presença do incapacitado na sinagoga no sábado deu ocasião aos escribas e fariseus para apresentarem uma questão a Jesus como um teste, na esperança de provar que Ele era um violador da lei (ver Lc 6.7). Como toda gente sabia, era legal curar uma pessoa num sábado se a sua vida estivesse em perigo iminente. No presente caso, a vida do homem não estava em perigo, e presumivelmente Jesus poderia ter esperado passar o sábado para então curá-lo. Mas o que deixou Jesus indignado (ver Mc 3.5) foi a errônea escala de valores de que os seus pretensos acusadores eram culpados. Como Ele esclarece na ilustração que, neste contexto, só se encontra na versão que Mateus dá da história (11,12), eles não hesitariam em salvar uma ovelha que caísse num fosso no sábado, mas se deteriam para argüir se um homem estaria suficientemente doente ou ferido para justificá-los no socorro que lhe dessem no sábado. Na escala de valor de

Deus, um homem vale mais do que uma ovelha; e o Messias de Deus não hesita em usar o seu poder messiânico nesta ocasião para tornar a mão sem vida sadia com a outra.

A rigorosa injunção de Jesus ao grande número de enfermos que curou, a que não O tornassem conhecido (16) dá ao nosso evangelista a oportunidade de introduzir uma passagem descritiva do Servo ideal, de Isaías 42.1-4. Como já se observou, é um dos mais perversos traços de certo tipo de crítica do evangelho aquela que considera esta injunção de Jesus para que se mantenha silêncio sobre ele, como um recurso literário de Marcos, seguido por Mateus e Lucas, para explicar por que Jesus não foi mais amplamente reconhecido como o Messias durante a sua vida terrena. Como Mateus aqui deixa bem claro, o fato de que Jesus era o Messias, e de que, portanto, toda a sua concepção do que o seu messiado envolvia era radicalmente diferente da convencional concepção judaica, é que O levava a dar a ordem de silêncio quando realizava curas e exorcismos em território judeu.

Notas Adicionais

12.10 — No *Evangelho dos Hebreus,* apócrifo, segundo Jerônimo o homem disse a Jesus: "Eu era pedreiro e ganhava a vida com as mãos. Rogo-te, Jesus, que me cures para que não mais tenha que mendigar pão impudentemente", interessante ilustração de como houve a tendência de acrescentar minúcias biográficas às histórias canônicas com o passar do tempo.

v. 11 — *Uma* não implica em que o homem em questão possuísse apenas uma ovelha, e que, portanto, estivesse particularmente ansioso para salvá-la. O grego *hen* é empregado muitas vezes no Novo Testamento grego como se fosse um pronome indefinido (como em português) e a implicação aqui é que, mesmo que uma ovelha de um grande rebanho caísse numa cova, o seu proprietário a tiraria de lá.

v. 14,15 — Marcos acrescenta que, neste ponto, os fariseus conferenciaram com os herodianos. Em outras palavras, as autoridades seculares e religiosas estavam agora unidas em seu desejo de conspirar para a destruição de Jesus. Jesus retirou-se do lugar onde estava porque não desejava provocar deliberadamente um conflito com os fariseus. Isso estava em estrito acordo com o seu caráter conforme delineado na citação que se segue.

G. A Controvérsia Sobre Belzebu (12.22-37; comparar com Marcos 3.23-30; Lucas 11.17-23, 12.10, 6.43-45).

Nesta seção, passagens comuns a todos os três evangelhos sinóticos, passagens comuns a Mateus e Lucas, e passagens peculiares a Ma-

teus são entretecidas de tal modo que é impossível ter certeza se os três evangelistas dependem uns dos outros, ou seguem três tradições mais ou menos independentes.

A cura de um endemoninhado cego e mudo causa espanto a todos os que a testemunham, e os levam a alimentar, embora assaz tentativamente, a esperança de que talvez Jesus seja *o Filho de Davi*, ou o Messias. Contudo, os fariseus dão logo os passos para frustrar essa esperança sugerindo o poder sobrenatural demonstrado por Jesus é na realidade maligno. Jesus, com inexpugnável lógica, mostra como é vulnerável essa tese dos fariseus. Com toda a sua sabedoria, a crítica que fizeram a Jesus é espantosamente ingênua (25,26), e pode ser dirigida de volta contra eles (27). A guerra civil, diz Jesus, sempre tem resultados desastrosos, e isto é verdade na esfera espiritual como na esfera física. Satanás não está interessado em cometer suicídio! A verdade mesmo é que nos exorcismos que estão sendo praticados por Jesus, o próprio Deus está em ação exercendo o seu domínio sobre o reino do mal e sobre o seu príncipe. Em conseqüência, o longamente esperado reino de Deus é chegado agora, embora não ainda em sua plenitude. Satanás já está limitado, embora não a ponto de ter sido anulado totalmente o seu poder (28,29). Não obstante, a batalha entre Deus e Satanás ganha gravidade, e nessa batalha a neutralidade é impossível. Não aliar-se a Jesus e ao reino de Deus é aliar-se a Satanás e ao reino do mal; e tentar impedir que homens e mulheres aceitem a Jesus como o seu Rei, como os fariseus tentaram fazer (ver 23,24), é desintegrar e *dispersar* os que doutra forma seriam "filhos do reino", fruindo o domínio deste reino nos seus corações — e é esse o principal objetivo do diabo (30).

Chamar ao mal bem, e à luz trevas, como com efeito os fariseus estavam fazendo, tinha sobre si uma maldição pronunciada pelo profeta antigo (ver Isaías 5.20), e agora é denunciado por Jesus como *blasfêmia contra o Espírito Santo*. Todos os que persistirem nisto, afirma Ele, ficarão sem perdão para sempre. Todos os outros pecados que os homens cometam, mesmo o de falar contra o Filho do homem, podem ser perdoados, *não*, porém, o pecado daquele que voluntariamente rejeita a verdade que uma vez viu, ou que a denuncia como má quando sabe que é boa (31,32). Pode-se dizer que Pedro proferiu uma *palavra contra o Filho do homem*, quando quis ficar no caminho de Jesus quando este estava empreendendo um curso de ação que O levaria à morte (ver 16.23), ou quando por três vezes O negou na ocasião do seu julgamento. Mas nisso tudo Pedro estava sendo instável e incoerente. Não estava falando deliberadamente *contra o Espírito Santo*; ele ficou temporária mas não fundamentalmente dividido contra si próprio. No coração era leal, e continuava sendo discípulo. Judas, por outro lado, sempre agiu coerentemente com a sua natureza; estava permanentemente a serviço

de si e de Satanás, mesmo quando se professava apóstolo. Pode-se dizer, portanto, que ele estava falando *contra o Espírito Santo*, e assim prontamente se tornou instrumento de Satanás, e traiu Aquele que estava trazendo consigo o reino de Deus no poder do Espírito Santo. A raiz da sua natureza era má, e, portanto, o fruto do seu caráter foi mau também. Jesus, por outro lado, era radicalmente bom, e não havia maior possibilidade de que Ele se aliasse a Satanás, do que de uma árvore boa produzir mau fruto (33).

Com todas as suas pretensões religiosas, os fariseus eram fundamentalmente maus, uma *raça de víboras*, como Jesus agora lhes chama, seguindo o exemplo de João Batista (ver 3.7). Suas palavras eram más, porque transbordavam de um coração mau (34). O que a boca fala é muitas vezes o que esteve ocupando os pensamentos por tanto tempo que precisa achar expressão vocal. Foi enquanto meditava, disse o salmista, que se ateou o fogo, e afinal falou com sua língua (ver Salmo 39.3). Portanto, se os sentimentos afetivos e os pensamentos dos homens são maus, os seus pronunciamentos serão maus também (35). E se o falar é tão infalível indicação de caráter, é muito natural que é pelas palavras que dizem, não menos que por seus atos, que os homens serão absolvidos ou condenados no dia do juízo (36,37).

Notas Adicionais

12.22 — *Então* — *Então* (*tote*) não quer dizer "nesse momento" ou "imediatamente depois disso", mas é um recurso literário do evangelista para interligar histórias fundamentalmente semelhantes.

v. 23 — No grego a pergunta é introduzida por *mēti*, que espera a resposta "Não", mas admite leve possibilidade de que seja "Sim". Daí a VPR e Knox dizerem, "Pode ser este?" (RA, "É este, porventura?").

Este (*houtos*) é um tanto insolente, como no v. 24, onde VA diz acertadamente, "este sujeito". À parte seus milagres, Jesus não se parecia muito, para o povo, com o que este supunha que seria *o Filho de Davi*. Acreditava-se popularmente que o Messias seria da linhagem de Davi; e no Evangelho de Mateus esta expressão é virtualmente um título messiânico.

v. 24 — *Pelo* significa "com a ajuda de". Embora em português se adote geralmente a forma Belzebu, todas as versões inglesas seguem as versões Latina e Siríaca, dando ao príncipe dos demônios o nome de "Belzebub". Os MSS gregos dizem "Belzebul". Ambas as palavras parece que são, por derivação, termos injuriosos que denotam indignidade.

v. 26 — Claramente Jesus considera Satanás e Belzebu como a mesma pessoa. Vários nomes se acham na literatura judaica para "o príncipe dos demônios".

v. 27 — *Vossos filhos,* isto é, "os vossos patrícios".

v. 28 — A palavra traduzida por *é chegado* (*ephthasen*) significa no grego moderno "já está chegando". Aqui implica em que o reino chegou num sentido muito real, não porém, em sua plenitude. Jesus estava de fato realizando obras do reino, mas a suprema obra do reino, a sua morte e ressurreição, estava ainda no futuro.
v. 31 — VA acertadamente traduz *pasa hamartia* por *toda forma de pecado,* pois é evidente que o sentido é "Toda outra espécie de pecado". Portanto, a *blasfêmia contra o Espírito* Santo não está incluída nesta expressão. RV e RA, traduzindo literalmente o grego, *todo pecado,* obscurecem o sentido.
v. 32— *Neste mundo... no porvir* é expressão mais bem traduzida pela VPR: *esta era... a era por vir.* Os judeus contrastavam a presente era má com a bem-aventurada era vindoura.
v. 33 — As cláusulas imperativas deste versículo são virtualmente condicionais. "Se fizerdes a árvore boa, o seu fruto também será bom."
v. 34 — *Abundância* (VA), *perisseuma,* é mais bem traduzido por "transbordamento" (Knox; RA, "do que está cheio").
v. 36,37 — Estes versículos, que só se encontram em Mateus, introduzem um pensamento um tanto diferente, pois, no v. 34 não é o falar *ocioso* que está sendo considerado, mas o falar que é o transbordar do pensamento deliberado. A palavra *ocioso* (grego, *argon,* traduzida por "descuidado", VPR, e por "sem pensar", Knox) significa por derivação "ineficaz" ou "inútil". A Vulgata a traduz por *otiosum*(RA, "frívola").

H. O Pedido de um Sinal; a Volta do Espírito Impuro (12.38-45; comparar com Lucas 11.29-32, 24-26).

É claro que o *sinal* requerido pelos fariseus como um *sine qua non* para aceitarem Jesus como Messias era alguma coisa diferente dos exorcismos e outras obras benéficas que Ele estava realizando. Era um sinal que não seria originado diretamente por Jesus, de sorte que não haveria nenhum engano quanto à possibilidade de ser obra de alguém que pudesse ser considerado como um homem comum dotado de poderes mágicos. No incidente similar registrado em 16.1 o sinal que pediam é chamado "um sinal vindo do céu". Mas Jesus sempre insistiu em que a atividade divina desenrolada em suas obras devia ser suficiente para levar os homens ao arrependimento e a uma vida de fé. Portanto, Ele, assevera enfaticamente que não será dado nenhum sinal da espécie que os fariseus estavam pedindo, exceto quando seu Pai o levantar dos mortos. Deste sinal supremo, que seria a inconfundível vindicação feita pelo Pai em favor do seu Filho, o surgimento de Jonas daquilo que foi uma temporária morte em vida, foi em certo sentido uma prefiguração. É

verdade que a ressurreição de Jesus foi um acontecimento tão singular, que somente prognósticos indiretos dele se podem achar no Velho Testamento. O *sinal... do profeta Jonas* é de fato semelhante ao que se poderia chamar de "o sinal de Isaque". Como afirma a Epístola aos Hebreus, Abraão estava prestes a oferecer o seu filho, considerando que Deus podia até mesmo levantá-lo dos mortos; e dos mortos, continua dizendo o autor, ele o recebeu, figuradamente falando (ver Hb 11.17-19, VPR). Semelhantemente, Jesus o deixa entrever aqui, Jonas, figuradamente falando, foi "levantado dos mortos" para desincumbir-se da obra para a qual Deus o chamara.

Muitos estudiosos críticos têm considerado inautêntica a referência ao sinal de Jonas no v. 40, que só se acha em Mateus, mas, ao que parece, sobre bases inadequadas. "O versículo", diz McNeile, "não pode ser genuíno. Difere de Lucas; o título 'o Filho do Homem' como aplicado por Jesus ocorre cedo demais; e como predição é inexata, pois o Senhor esteve no coração da terra, não três, mas duas noites. "Argumentar-se-á, porém, neste comentário, que a referência não especificada ao sinal de Jonas em 16.4, com o seu paralelo em Lucas 11.29, tem o mesmo significado que na presente passagem. Tampouco podemos dizer dogmaticamente quando foi que Jesus aplicou a Si o título "Filho do homem" pela primeira vez. E, como qualquer parte das vinte quatro horas que constituem um dia e uma noite poderia, no idioma judaico então contemporâneo, ser mencionada como se fosse um dia e uma noite completos, soa um tanto pedante a última objeção.

Pode-se considerar o arrependimento como uma espécie de exorcismo, pois envolve a expulsão do demônio do egocentrismo. Mas se a conversão a Deus do ego pecaminoso, que constitui o arrependimento, há de ser alguma coisa mais do que um fenômeno temporário, o homem "exorcizado" tem de ser "possesso", de uma vez por todas, de um novo espírito; doutra forma o demônio voltará reforçado a ocupar o seu antigo lar. É preciso que o Espírito de Deus tome posse do penitente, se este há de crescer em santidade. Muitos dos que se tinham arrependido como resultado da pregação de João, como também muitos dos que tinham respondido à chamada feita por Jesus ao arrependimento, depressa caíram, pois não produziram "fruto digno do arrependimento". Ademais, ter visto o Messias e ter "provado a boa palavra de Deus" que dos seus lábios caía; ter experimentado, ainda que em grau mínimo, o reino de Deus que Ele veio trazer; e depois rejeitá-lO, tornaram a geração de Jesus uma *geração má*, geração mais iníqua do que fora antes de sua vinda; e a exigência de um "sinal" era em si um sinal da sua iniqüidade e incredulidade. as palavras, *assim também acontecerá a esta geração perversa*, acham-se apenas em Mateus; tornam os dizeres anteriores relevantes para a condição de Israel como um todo. Em Lucas 11.24-26 os mesmos dizeres estão registrados imediata-

mente após o incidente de Belzebu, e se referem aos métodos insatisfatórios dos exorcistas judeus.

Notas Adicionais

12.38 — RV acrescenta "lhe" a *replicaram*, seguindo a redação de muitos MSS antigos. Os MSS mais recentes omitem "lhe", e ao fazê-lo, dão melhor sentido. Não fora levantada nenhuma questão a Jesus, e o incidente não tem estreita relação, quanto ao tempo, com que se passara antes. Quanto ao sentido de *Então*, ver a nota sobre 12.22, e quanto ao de *replicaram*, ver a nota sobre 11.25.
v. 39 — *Adúltera* emprega-se aqui no sentido pecualiarmente bíblico de "infiel", como o traduz aqui knox. Quanto a este significado, verificar Tiago 4.4. Exigir a espécie de sinal que estavam pedindo era prova de falta de confiança em que Deus pudesse, e o fizesse, revelar-se e revelar os seus propósitos, quando e como quisesse.

Pede traduz *epizētei* que significa, não bem "procura" (VA: "busca"), mas, "requer como um preliminar necessário para a persuasão a crer".
v. 40— *No coração da terra* não significa "no túmulo", pois não se deu ao corpo de Jesus um sepultamento na terra, mas ele foi posto num túmulo aberto na rocha. A expressão indica "as regiões inferiores" ou "a habitação dos mortos".
v. 41,42 — A tradução *quem é maior* nestes dois versículos oculta o fato de que o termo aí traduzido é *meizon*, neutro; e nesta passagem não há variante no masculino, como em 12.6. A VPR acertadamente traduz, "uma coisa maior". A pregação do arrependimento feita por um profeta como Jonas a uma cidade pagã, e a enunciação de dizeres profundos feita por um sábio como Salomão, eram inferiores ao estabelecimento do reino de Deus pelo Messias.
v. 42 — *A rainha do Sul* é um sinônimo um tanto curioso de "a rainha de Sabá", cuja história é narrada em 1 Reis 10.1-13.
v. 43 — *Lugares áridos* são mencionados por que o deserto era popularmente considerado como o lugar especial de encontro dos demônios.

I . A nova Família de Jesus (12.46-50; comparar com Marcos 3.31-35 e Lucas 8.19-21).

Mateus insere a história da visita que a mãe e os irmãos de Jesus Lhe fizeram neste ponto da sua narrativa para esclarecer que nem toda a geração de Jesus era má. Ao contrário, havia alguns que tinham respondido bem a Jesus e, ao agir assim, mostraram que eram obedientes à vontade de seu Pai. Por sua fé foram levados a tão íntima relação

com Ele que se podia dizer que constituíam a sua família. O silêncio de Mateus quanto ao propósito da visita que a mãe e os irmãos de Jesus lhe fizeram, dado com clareza em Marcos 3.21, põe em mais claro relevo a verdade que ele deseja salientar.

Notas Adicionais

12.46 — Quanto à natureza da relação entre Jesus e seus "irmãos", ver *Tyndale Commentary on the Epistle of James,* de autoria do presente escritor. pág. 22-24.

Geralmente se supõe que a ausência de qualquer referência nesta passagem ao pai adotivo de Jesus é uma indicação de que José havia morrido.

v. 47 — Este versículo é omitido na notavelmente forte combinação das antigas testemunhas do texto, o Codex Sinaiticus e o Vaticanus, sendo que o referido MS representa a mais primitiva versão Latina e as antigas versões Siríacas. Deve-se, pois, admitir a possibilidade de que se trata de uma inserção mais tardia feita para abrandar a transição do versículo 46 para o 48, transição que doutro modo seria rude. Por outro lado, Mateus é um escritor muito lúcido, e é igualmente possível que o versículo tenha sido omitido acidentalmente.

Igor Pohl Baumann

VII. SETE PARÁBOLAS DO REINO DO CÉU (13.1-52)

Duas das parábolas registradas neste capítulo acham-se também em Marcos e Lucas, a saber, a do semeador e a interpretação (verificar Mc 4.1-9 e 13-20 e Lc 8.5-15); e a do grão de mostarda (verificar Mc 4.30-32 e Lc 13.18,19). Uma parábola encontra-se também em Lucas, a saber, a do fermento (verificar Lc 13.20,21); e quatro somente em Mateus, a saber, a do joio e sua interpretação, a do tesouro escondido, a da pérola de grande valor e a da rede. Mateus também registra de maneira bem explícita o ensino de Jesus quanto a por que Ele falava em parábolas, explicação que também se acha em Marcos 4.10-12, 33,34 e em Lucas 8.9,10. E insere nos versículos 16,17 um pronunciamento sobre a bem-aventurança dos discípulos, pronunciamento que se acha em diferente contexto em Lucas 10.23,24.

Talvez o mais importante e distintivo traço deste capítulo seja que o evangelista, mediante as palavras de Jesus que ele registra nos versículos 10-15, deixa claro, como não o fazem os outros evangelistas, que Jesus adotou deliberadamente o método de ensinar por parábolas num particular estágio do seu ministério com o fim de reter mais ampla

verdade sobre Si e sobre o reino do céu, privando disso as multidões que se tinham mostrado surdas às suas reivindicações e que não foram responsivas aos seus apelos. Até então Ele usara as parábolas como ilustrações, caso em que o sentido delas era evidenciado pelo contexto em que eram ditas (exemplo: 6.24-27). De agora em diante, quando se dirige à multidão incrédula, fala somente em parábolas (34), que privadamente interpreta para os seus discípulos.

Somente Mateus nos diz que os discípulos, visivelmente surpresos com este novo desenvolvimento de sua maneira de agir, perguntaram-lhe: *Por que lhes falas por parábolas*? A resposta que receberam foi a de que havia *mistérios do reino dos céus* que não podiam ser compreendidos por aqueles que, disse Ele, empregando linguagem similar à que usara Isaías acerca dos seus contemporâneos (ver Isaías 6.9,10), olhavam para Ele com os seus olhos, mas nunca entendiam o significado da sua Pessoa, e ouviam com os seus ouvidos os seus ensinamentos, mas permaneciam surdos para as suas implicações. Quando pois essa gente ouvisse uma palavra sobre o reino, esta seria para eles uma história interessante mas sem objetivo, não comunicando nenhuma revelação da verdade divina. Por outro lado, os discípulos já tinham captado algo do caráter sobrenatural do seu Mestre e do reino que Ele viera inaugurar. Portanto, Ele podia explicar-lhes a verdade encarnada nessas parábolas, como de fato fez nas interpretações das parábolas do semeador e do joio, aqui registradas. O resultado foi que as suas capacidades de compreensão espiritual se desenvolveram e os mistérios do reino se lhes tornaram mais claros; e no caso deles houve outra ilustração da proverbial verdade de que *ao que tem se lhe dará, e terá em abundância*; justamente como no caso das multidões foi também demonstrada a verdade complementar de que *ao que não tem, até o que tem lhe será tirado*. Daí os discípulos poderiam ser descritos, como Jesus os descreve no versículo 17, como um grupo feliz dos que viam e ouviam o que os profetas e santos de Israel tanto desejaram ver e ouvir, e de fato não tinham visto nem ouvido, porque morreram antes da chegada da era do cumprimento e antes de concretizar-se o reino de Deus.

Os críticos liberais têm-se mostrato persistentemente contrários a pensar que Jesus pudesse ter adotado essa maneira de agir, e quase invariavelmente se têm negado a aceitar esta seção de Mateus como se apresenta. Como Chapman pertinentemente observou (pág. 260): "Os modernistas preferem dizer que tudo isso é invenção de Mateus e Marcos, e que era da intenção de nosso Senhor que as parábolas fossem entendidas pelo povo no seu sentido mais simples, que os evangelistas foram (suponho eu) complicado demais para apreender. Realmente acho que a extraordinária e inesperada razão dada por Mateus para o ensino por parábolas deve parecer mais provável do que a idéia dolorosamente óbvia de que uma parábola é dita com o fim de ser entendida! Mas as

parábolas são compreendidas sempre sem explicação? Davi entendeu a parábola de Natã sobre a ovelha? Creio que muitos da multidão achavam que o nosso Senhor estava contando belas histórias, e não sabiam do que elas tratavam".

Certamente, a noção de que os evangelistas estavam errados nesta matéria e que nós modernos a sabemos melhor, é, juntamente com toda a crítica negativa que nos lega, algo que faríamos bem em rejeitar. Ela tem levado estudiosos a, por exemplo, negar a autenticidade das interpretações das parábolas do semeador e do joio, com base em que são alegóricas, enquanto se supõe arbitrariamente que as parábolas de Jesus sempre foram simples ilustrações. Mas, quando se reconhece que essas explicações das parábolas foram dadas somente aos discípulos, como o afirma Mateus expressamente nos versículos 18 e 36, a negação da sua autenticidade parece arbitrária. Além disso, quando se aceita, nos termos em que vem, o relato que Mateus faz da situação geral, parece não haver contradição entre Mateus 13.13 e Marcos 4.11.12, como freqüentemente os comentadores modernistas têm sustentado. Nas parábolas Jesus disse, como o afirma Marcos, "para que vendo, vejam, e não percebam"; e também, como o registra Mateus, *porque, vendo, não vêem; e, ouvindo, não ouvem nem entendem.*

Este capítulo evidencia que as parábolas do reino não são de fato ilustrações gerais de verdades morais e espirituais fáceis de entender, mesmo quando desligadas da situação existencial em que foram ditas, mas são elementos essenciais da revelação de Deus que se estava efetuando concretamente na Pessoa e obra de Jesus o Messias. Como, pois, Hoskyns observou com verdade, "Entendê-las depende de reconhecer a Jesus como o Messias e de reconhecer o reino de Deus que está irrompendo em seu ministério" (E. C. Hoskyns, *The Riddle of the New Testament,* Faber and Faber, 1931, pág. 188). A tradução literal presente nas versões inglesas das palavras que introduzem estas parábolas, como também acontece com as versões em português em geral, dá margem a mal-entendidos, Jesus não quer dizer literalmente que o reino é semelhante a um agricultor que semeia o seu trigo ou a um negociante que procura pérolas. O que Ele quer dizer é que, na situação única surgida com o advento do reino dos céus em sua Pessoa e em suas ações, existe algo que é análogo à situação que pode ocorrer quando um agricultor faz a sua semeadura ou quando um negociante está em busca de pérolas de grande valor.

Há *mistérios* acerca do reino dos céus, e este surgem porque o reino é presente, não porém em sua plenitude, e porque o seu Rei é no momento rejeitado e humilhado, de maneira que a glória que Lhe pertence inerentemente e que um dia será visível a todos, no presente está obscurecida.

A inauguração do reino por Jesus o Messias já se deu, mas os sinais externos da sua presença ainda são escassos. Ele está aqui, mas não com poder irresistível. Os homens podem rejeitá-lO, e de fato O rejeitam. Na verdade, só o podem aceitar aqueles cujos corações foram preparados para recebê-lO, exatamente como as sementes podem resultar em boa colheita somente quando semeadas em terreno preparado para a sua fertilização. este é o ponto essencial da parábola do semeador (3-9, 18-23). Mas, uma vez que o reino já criou raízes em alguns corações, é forçoso que se sigam resultados. A inevitabilidade do crescimento do que parece um princípio muito pequeno chegando a um resultado aparentemente fora de toda a proporção com ele, é a verdade exposta na parábola do grão de mostarda (31,32). Além disso, a presença do domínio real de Deus está destinada a penetrar o ambiente mau em que se exerce, tão eficazmente como o fermento penetra e transforma a farinha em que é posto (33). Certamente os poderes do mal, que não serão destruídos definitivamente até o juízo final, farão tudo que puderem para resistir ao reino, mas em última instância se verá que os seus esforços foram vãos. Este é o sentido da parábola do joio (24-30, 36-43). E a verdade complementar do que, enquanto não chegar a consumação, sempre se verão ao lado dos filhos do reino *bona fide*, pessoas que não pertencem a ele, é sublinhada na parábola da rede (47-50). Finalmente, porque o reino dos céus é a única realidade duradoura, e o seu valor é incalculavelmente precioso, a pessoa realmente ávida por obter os seus benefícios, uma vez confrontada com ele, prontamente e cheia de alegria fará o sacrifício que for necessário, seja a perda de bens, amigos, ou até mesmo a perda da própria vida. Este é o ensino das parábolas gêmeas da pérola custosa e do tesouro escondido (45, 46 e 44).

Notas Adicionais

13.1 — Como não há referência específica a uma casa, não surpreende que o Codex Bezae, alguns MSS das versões da Velha Latina, e o MS Siríaco Sinaitico omitam *de casa*. Se, como parece provável, as palavras são genuínas, podem ser evidência de que aquele a quem a casa pertencia, talvez Mateus mesmo, é o autor da narrativa (verificar 9.10 e 17.25). Neste caso elas estariam trazendo o sentido, "de minha casa", e o evangelista estaria recordando de modo especialmente vívido o dia em que este ensino particular foi ministrado, e como Jesus, depois de despedir deliberadamente as multidões, voltou para casa com os discípulos (ver o v. 36) e lhes explicou ali a parábola do joio.

v. 3 — Talvez a força do tempo aoristo do verbo traduzido por *falou* seja incoativa, isto é, começou a falar. Era a primeira vez que Jesus empreendia este modo de agir.

v. 7 — *Espinheiros* (VA) traduz-se mais naturalmente por "espinhos" ou "cardos".

v. 15 — Esta passagem de Isaías 6.9,10 é citada também em João 12.40 e em Atos 28.26,27. Quanto ao seu sentido, ver *Tyndale Commentary on St. John's Gospel*, do presente escritor, *ad locum*.

v. 18 — No original, *vós* é enfático. "*Vós* (isto é, os discípulos, mas não as multidões) ouvis o que a parábola quer dizer?" Knox o demonstra: "A parábola do semeador é para vós ouvirdes".

v. 21 — *Dentro em pouco* (VA; RA: "logo") deixa de mostrar ao leitor moderno que o homem se escandaliza "imediatamente" (VPR).

Sente-se ofendido é a tradução usual da VA para a difícil palavra *skandalizetai*. VR traduz "tropeça". VPR, "rebela-se", e a paráfrase de Knox, "sua fé é abalada" aproximam-se mais do sentido. O que a palavra parece indicar é o súbito choque ao ver que a situação é muito diferente daquela que o homem esperava.

v. 32 — *Hortaliças* é mais bem traduzida por "arbustos", como na VPR.

Se a expressão *as aves do céu* é mais que um pormenor corroborativo, pode ser uma alusão ao caráter compreensivo do reino. Incluir-se-ão gentios bem como judeus. É o que Knox parece querer dizer com sua tradução, "todas as aves"; compare-se com a interpretação feita por Daniel do sonho de Nabucodonosor, da árvore "em cujos ramos as aves dos céus faziam morada" (Dn 4.21).

v. 35 — *Para que se cumprisse* não significa que o único, ou sequer o principal propósito que Jesus tinha em mente ao falar às multidões por parábolas era o cumprimento desta profecia oriunda do Salmo 78.2. O sentido é dado por Knox, "cumprindo assim". O evangelista anota como matéria de interesse que essas palavras acharam seu cumprimento naquilo que Jesus estava fazendo.

O fato de que a palavra grega *parabolē*, aqui traduzido por *parábola*, é a tradução que a LXX faz do vocábulo hebraico *mashal*, que significa, "um dito difícil ou enigmático", corrobora a idéia de que neste capítulo a palavra não significa "uma simples ilustração".

v. 44 — *Por causa da alegria* interpreta *autor* como genitivo objetivo. A VPR considera o genitivo como subjetivo, "sua alegria". Ambos os significados são implícitos.

v. 46 — *Tudo* expressa bem (ao contrário da ambigüidade da VA) a forma neutra do grego, que deixa claro que o homem vendeu todos os seus bens, e não apenas "todas" as suas outras pérolas, pois a palavra grega para pérolas é masculina.

v. 48 — *Ruins* não no sentido de estragados. Como os peixes tinham acabado de ser pescados, não podiam ter apodrecido. Contudo, poderiam ser "inúteis" (assim Knox) por seu tamanho, etc.

v. 51 — VA inclui *Senhor* na resposta a Jesus, o que indicaria que os que responderam eram discípulos de Jesus. RA, seguindo outra linha de MSS, não inclui a palavra "Senhor".

v. 52 — No pronunciamento um tanto difícil de Jesus com que Mateus conclui a presente coleção de parábolas, a palavra *escriba* parece não ter o seu sentido usual de mestre fariseu da lei, pois isto tornaria o pronunciamento um tanto irrelevante para o contexto. Parece que a referência é ao discípulo de Jesus que aprendeu as verdades do reino dos céus (*estas coisas* do v. 51) a respeito das quais Jesus tem dado instruções. Tal "escriba", na qualidade de mestre da "lei de Cristo", tem rico depósito de conhecimento do qual pode retirar verdades que podem ser descritas como *novas e... velhas*. São *novas* no sentido de que somente com a vinda do Messias foram reveladas claramente; são *velhas* porque se referem aos *mistérios* que estão presentes na mente de Deus, mas ocultos *desde a criação /do mundo/* (35). Além disso, enquanto o escriba fariseu interpretava a lei mosaica tendo-a como um fim em si mesma, o "escriba" cristão a interpreta à luz do cumprimento que recebeu na vida e ensino de Jesus.

VIII. A REJEIÇÃO DE JESUS EM NAZARÉ E O MARTÍRIO DE JOÃO BATISTA (13.53-14.12; comparar com Marcos 6.1-6, 14-29 e Lucas 9.7-9).

A decepção do populacho porque Jesus não era a espécie de Messias que esperava, a sua falta de discernimento da sua Pessoa e obra, levaram Jesus, como o evangelista observou, a adotar o método parabólico de ensino quando se defrontava com as multidões, e a restringir o seu ensino objetivo aos seus discípulos. Agora Mateus se põe a mostrar que foi a sua definitiva rejeição em Nazaré, mencionada como *sua terra*, e o medo que surgiu em Herodes Antipas, o tetrarca da Galiléia, de que em Jesus se confrontava de novo com João Batista, de quem imaginava ter ficado livre para sempre quando o decapitara, que levou Jesus a retirar-se dos domínios de Herodes e a concentrar a atenção, na maior parte, na instrução dos seus discípulos.

Jesus iniciara o seu ministério da Galiléia na sinagoga de Nazaré e tinha sido expulso à força (ver Lc 4.16-30). Em seu presente retorno, após longo intervalo, o seu ensino intensificou a curiosidade dos ouvintes, mas não conquistou a confiança deles. O relato que Mateus faz desta visita dá a impressão de que Jesus era conhecido dos aldeãos, provavelmente desde a sua meninice, como *o filho do carpinteiro*; e o fato de que Marcos neste ponto emprega a expressão "o carpinteiro" indica que, na ocasião oportuna, provavelmente depois da morte de José, Je-

sus se encarregara do negócio. Parecia muito estranho aos que O tinham conhecido a vida toda que Aquele que só fora treinado como carpinteiro, e que não recebera instrução mais ampla, estivesse não só ensinando como se fosse um rabi qualificado, mas demonstrando o que era evidentemente um poder sobrenatural. Imaginavam que sabiam tudo que havia para saber a respeito dele, mas estavam enganados. Na verdade havia à disposição dele uma oculta fonte de conhecimento e um secreto reservatório de poder, que eles ignoravam totalmente.

Jesus não tenta justificar-se perante eles, como fizeram quando da primeira visita. Compreende que o preconceito deles é uma impenetrável barreira para a fé. Tampouco realiza qualquer obra prodigiosa em sua presença, pois Ele sempre resistiu à tentação de usar o seu poder miraculoso para forçar a crer os que pareciam incapazes disto. Simplesmente lhes faz ver que a atitude deles não surpreende os que conhecem o provérbio citado muitas vezes pelos escritores do mundo antigo: *Não há profeta sem honra senão na sua terra e na sua casa.*

Cronologicamente, 14.13 segue-se imediatamente a 14.2. O que o texto diz que Jesus ouviu, no v. 13, não é a notícia da morte e sepultamento de João Batista, mas a notícia da idéia que dele fizera Herodes. Foi isto que O levou a partir *dali num barco, para um lugar deserto, à parte. De* fato, o martírio de João ocorrera muito antes, mas o modo particular de Mateus, de agrupar o seu material, não lhe dera até aqui ocasião de registrá-lo. A menção da referência de Herodes a Jesus como João ressurreto *dos mortos* capacita-o a compensar a omissão. Portanto, os versículos 3-12 devem ser considerados como parênteses.

Notas Adicionais

13.54,55 — *Este* no original é insolente, "este sujeito".
v. 57 — Num dos pronunciamentos de Jesus encontrados em Oxirrinco, o provérbio se acha na forma: "Um profeta não é bem-vindo em seu próprio país, e tampouco um médico é capaz de curar os que lhe são bem conhecidos".

14.2 — *Por isso.* Herodes não tivera nenhuma demonstração de que João fosse um operador de milagres. Mas se, como supunha, João ressuscitara dos mortos, seria inevitável, Herodes o percebia, que ele havia de possuir poder sobrenatural.

v. 4 — A ilegalidade era dupla, pois, não só Herodias era casada com Filipe, mas também Herodes Antipas era o marido da filha de Aretas, mencionado em 2 Coríntios 11.32. O verbo é bem traduzido por *dizia,* pois está no tempo imperfeito, indicando que João estivera constantemente denunciando a ilegalidade a Herodes.

v. 5 — *Quando queria* (VA; RA; "querendo") traduz um particípio concessivo (*thelōn*), e se traduz melhor por "embora quisesse", como na VPR.
v. 8 — *Prato.* RA (e também Almeida, Revista e Corrigida) não incorre no arcaísmo presente no inglês da VA (e parcialmente no da VPR, visto que a palavra usada nesta só não é arcaica nos Estados Unidos).
v. 9 — McNeile observa que a tristeza de Herodes é inexplicável, se o que se diz no v. 5 é verdade. Mas pode ter acontecido que, conquanto Herodes desejasse eliminar João por causa do domínio que o "fanático" profeta parecia ter de alguns dos seus assuntos, sem embargo, quando surgiu a necessidade de fazê-lo, *entristeceu-se* (Knox, "foi assaltado pelo remorso") pelo fato de a leviana promessa que fizera a uma jovem dançarina o força a dar a ordem de execução de João. Sabia no íntimo, como o registra Marcos, que João "era homem justo e santo". Ao que parece, Herodes tinha os vestígios de fraqueza que muitas vezes se encontram numa natureza cruel.

IX. JESUS SE RETIRA DOS DOMÍNIOS DE HERODES (14.13-17.27).

A. Alimentando os Cinco Mil e Andando Sobre o Lago (14.13-36; comparar com Marcos 6.31-56; Lucas 9.10-17; João 6.1-21).

Já se demonstrou que a seqüência da narrativa de Mateus implica em que o objetivo primário da retirada de Jesus em 14.13 era evitar os domínios de Herodes. Marcos afirma também que Jesus cruzou o lago com os seus discípulos *para um lugar deserto, à parte* para evitar as multidões em tropel, e assim, presumivelmente, ter o necessário vagar para prosseguir na tarefa de instruí-los. Mas quando Jesus desembarcou na costa nordeste do lago, perto de Betsaida, como parece à luz de Lucas 9.10, viu que a multidão procedente de Cafarnaum e doutras cidades tinham ido adiante dele, a pé, e O esperava quando Ele chegou. Jesus *compadeceu-se dela*, assevera Mateus, especialmente porque trazia alguns dos seus enfermos. Por isso Jesus sentiu-se constrangido a continuar a sua misericordiosa obra de cura. Mateus não afirma, como o fazem Marcos e Lucas, que Ele continuou também o seu ensino, embora seja impossível distinguir definidamente entre as palavras e as ações de Jesus. Quase no fim do dia, os discípulos instaram com Ele que suspendesse a sua atividade em favor dos doentes e que despedisse a multidão para que esta obtivesse provisões antes que ficasse muito tarde. Jesus ainda cheio de compaixão pela multidão faminta e confusa como ovelhas sem pastor, decide-se a empregar o seu poder miraculoso

para satisfazer-lhe as necessidades. Primeiro, porém, faz compreender a seus discípulos a verdade fundamental de que os chamou para serem pastores do novo Israel que constiui o rebanho do Messias, mas que jamais serão capazes de desincumbir-se dessa função com as suas próprias forças. Todo o poder necessário para "alimentar as ovelhas" provém dele somente. Este parece ser o sentido das palavras de Jesus, *Não precisam retirar-se, dai-lhes vós mesmos de comer.* Quando Lhe assinalam que os suprimentos de que dispõem, apenas *cinco pães e dois peixes*, são totalmente insuficientes para uma tarefa de abastecimento de tal magnitude, Ele manda que Lhe tragam os seus recursos; e em suas mãos se multiplicam tão maravilhosamente que, quando os discípulos os recebem dele de volta e distribuem os pedaços partidos ao povo, vê-se que são mais que suficientes para a companhia toda.

Esta ação de Jesus foi sacramental. Pretendeu comunicar a verdade de que os benefícios que Ele, como Messias, viera dar ao povo de Deus eram *espirituais*, e não meramente materiais. Mas é evidente que os discípulos não compreenderam esta verdade toda a um só tempo (ver 16.9 e Marcos 8.17-21). E quanto às multidões, João afirma explicitamente que elas estavam prontas para aceitar Jesus como profeta semelhante a Moisés, que dera de comer ao povo pão do céu no deserto, e também talvez, embora não se afirme isto, como outro Eliseu, que alimentara cem homens com vinte pães de cevada, sendo que uma parte do alimento sobrou depois que eles se alimentaram (ver 2 Reis 4.42-44); mas continuaram totalmente inconscientes de que tinham outras necessidades, que não físicas, e de que somente Jesus poderia satisfazer estas outras necessidades. Aceitariam alegremente a Jesus como o seu rei, mas somente porque Ele empregaria os seus poderes miraculosos, pensavam elas, para suprir as suas carências materiais. Não causa surpresa, pois, ler no versículo 22 que a reação de Jesus à sua atitude foi compelir os seus discípulos a partirem de barco imediatamente, enquanto Ele despedia as multidões e depois subia às colinas para orar na solidão.

No v. 22 Mateus afirma que os discípulos receberam ordem de partir adiante de Jesus *para o outro lado* (*eis to peran*), que, *prima facie*, podia significar o lado ocidental do lago. Mas, como isto os teria levado de volta aos domínios de Herodes, e o objetivo primário da viagem mencionada no v. 13 era retirar-se daquela região, é improvável que essa interpretação esteja certa. Em Marcos as palavras "a Betsaida" são acrescentadas à expressão, *para o outro lado*, mas, de acordo com Lucas, Jesus já tinha ido a Betsaida antes de ter lugar a alimentação. McNeile observa que, a menos que existissem duas Betsaidas, o que é improvável, "os relatos devem ser harmonizados mediante a suposição de que o 'lugar deserto' ficava perto de Betsaida, mas separado desta por uma baía, através da qual (*eis to peran*) os discípulos tiveram de navegar, e estes pensavam que Jesus tencionava dar a volta à baía cami-

nhando pela praia; mas o vento contrário os impeliu de volta a Genesaré (versículo 34)".

Conquanto o barco em que os discípulos estavam fazendo a travessia estivesse um tanto distanciado da costa Jesus, ao levantar-se da oração, pôde ver da encosta do monte que se formava mau tempo num mar revolto, anteposto a um vento de proa; e entre três e seis horas da manhã, Jesus se dirigiu a eles andando sobre o mar. A narrativa presume que Jesus, como o Messias de Deus, compartilha o poder de Deus como o Senhor da criação, e que o vento e o mar Lhe obedecem. Contudo, os discípulos ainda não compreendem que Ele possui esse poder, e exclamam aterrorizados quando O vêem: *É um fantasma*! (26, VPR; RA; VA: "espírito"), mas se recuperam quando Lhe ouvem a pronta responda: *Tende bom ânimo! Sou eu. Não temais!*

Marcos nos diz que a intenção de Jesus era a de deixar-se ver pelos discípulos, mas sem entrar no barco. "Queria tomar-lhes a dianteira." Presumivelmente, queria fazê-los aprender que, mesmo que Ele não estivesse sempre em estreita proximidade deles, sempre estaria perto deles espiritualmente. Surgiram circunstâncias, porém, que O levaram a reunir-se a eles no barco. Somente Mateus diz quais foram essas circunstâncias. Pedro, ouvindo a voz de Jesus, mas notando também que não parecia ter a intenção de entrar no barco, pede-lhe poder para ir até Ele sobre as águas e, presumivelmente, para andar com Ele até à praia. Ter a capacidade de exercer esse poder seria na verdade um privilégio. Jesus lhe ordena que o faça, mas logo que Pedro sai do barco e começa a tentar andar sobre as águas, sua coragem lhe falece devido à força do vento, e, com o desespero de um homem prestes a afogar-se, grita: *Salva-me, Senhor*! Jesus então o segura, censurando-o por sua falta de fé, e ambos são recolhidos no barco. Em seguida pára o vento; e os discípulos de Jesus vêem agora que na verdade Ele é o Senhor do vento e das águas; e se prostram perante Ele em adoração, exclamando: *Verdadeiramente és Filho de Deus!*

Estritamente falando, não é exatamente certo falar que Pedro "andou sobre o mar". A narrativa em sua forma original quase com certeza não implica em que Pedro tenha exercido sequer por um breve momento o poder que o seu Mestre possuía. *Andou*, no versículo 29, traduz *periepatēsen*, que se deve construir como aoristo incoativo, "começou a andar". Além disso, no mesmo versículo, a redação original *elthein* traduzida por *ir* na VA, por "vir" na VR e por "alcançar" na versão de Knox, é um infinito de propósito. Em data primitiva foi alterada para a redação menos bem documentada *kai ēlthen*, "e (ele) veio", que é a redação seguida pela VPR. (RA: "foi ter com".)

O fato de que Marcos, tradicionalmente baseado nas reminiscências de Pedro, silencia sobre o incidente, não é argumento contra a sua historicidade. Pedro, que veio a aprender a humildade, com muita pro-

babilidade evitou deliberadamente aludir a ele. A narrativa de Marcos é menos pormenorizada nesse ponto, não dando nenhuma explicação por que Jesus, que queria passar pelos discípulos, acabou entrando no barco. Por outro lado, o relato de Mateus é totalmente coerente. (Ver Chapman, pág. 46.)

Quando Jesus e seus discípulos finalmente aportaram em Genesaré, Ele foi reconhecido pelos habitantes, que espalharam por toda a região as notícias da sua chegada, com o resultado de que Jesus outra vez se defrontou com uma multidão de enfermos.

Tinham estes tanta confiança em que Ele podia curá-los, que Lhe pediam licença para tão somente poderem *tocar na orla da sua veste*; e sua fé não ficou sem recompensa.

Notas Adicionais

14.14— *Desembarcando* é o sentido de *saindo de*, ou *indo para fora de*, do original. (VA, "saiu").

v. 15 — *Vai adiantada a hora.* Literalmente: a hora já passou. Provavelmente significa: "a hora da refeição da tarde já passou".

v. 19 — *Abençoou* (*eulogēsen*) significa "disse a bênção", isto é, ofereceu louvor a Deus (daí *bendisse* seria melhor do que *abençoou*). As versões inglesas deixam entrever isto colocando vírgula depois de *abençoou*. A tradução de knox, "abençoou e partiu os pães", erroneamente dá a impressão de que os pães foram abençoados (erro agravado na RA, que acrescenta o objeto direto "os"). Nenhuma qualidade espiritual foi infundida no pão das alimentações propiciadas miraculosamente, como tampouco o foi no pão partido na última Ceia.

v. 23 — Tanto a tradução *uma montanha* (VA) como a tradução *ao monte* (RA) não atingem bem o sentido. A primeira traduz o original *to oros* como se não houvesse o artigo definido; a segunda traduz com o artigo, mas indicando um definido e particular monte. A expressão *to oros*, porém, não significa "o monte", mas é uma expressão coloquial que equivale a "a região montanhosa".

v. 24 — *A muitos estádios da terra* é como a RA traduz uma redação variante seguida nas edições mais recentes da VPR, e pela NBI; Esta variante parece indicar "a umas poucas milhas da praia". *No meio do mar* (VA) não implica necessariamente em mais que "ao largo", como o traduz a VPR, à margem.

v. 25 — *Na quarta vigília*, isto é, entre as 3 e as 6 horas da manhã. Os romanos dividiam a noite em quatro vigílias de três horas cada, começando às 6 da manhã.

v. 34 — *Chegaram a terra, em Genesaré* (semelhante a "aportaram em Genesaré", VPR) traduz a redação das mais antigas testemunhas do

texto; *vieram à terra de Genesaré* (VA) traduz o texto dos MSS mais recentes.

B. A Controvérsia Sobre a "Pureza"; a Cura da Filha de Uma Mulher Cananéia (15.1-28; comparar com Marcos 7.1-30 e Lucas 11.37-41).

A tranqüilidade que Jesus buscava para Si e seus discípulos quando Ele atravessou o lago (14.13) não fora possível obter devido à necessidade que ocasionou a alimentação dos cinco mil e suas conseqüências, e também devido às repetidas solicitações dos poderes curativos do Messias depois da sua volta a Genesaré. Agora é impedida ainda pelo aparecimento de alguns fariseus e jurisconsultos vindos de Jerusalém, que envolveram Jesus numa controvérsia sobre a natureza da "pureza". Lavar as mãos antes das refeições não era exigido pelo Velho Testamento, mas se tornara parte essencial da *tradição* dos fariseus, que eles consideravam como tendo a mesma autoridade da lei propriamente dita. Insistiam nessa prática não por razões de higiene, mas de religião. Para eles era o meio pelo qual qualquer contaminação em que pudessem ter incorrido tendo tido contato com pessoas ou coisas legalmente "impuras" poderia ser removida. Por causa de tradições como essa, os fariseus tinham acrescentado à lei tantas regras e regulamentações que, na opinião de Jesus, não só tinham obscurecido o propósito para o qual Deus tinha dado a lei a seu povo, mas estavam tentando fazê-lo fracassar. Portanto, Ele contesta a provocadora pergunta feita por eles, *Por que transgridem os teus discípulos a tradição dos anciãos?*, com a pertinente réplica: *Por que transgredis vós também o mandamento de Deus, por causa da vossa tradição?* Depois ilustra o que tem em mente mostrando que uma das suas tradições humanas tinha virtualmente invalidado a irrestrita injunção divina para que os homens honrem a seus pais em todas as circunstâncias.

Nos versículos 5 e 6 a VA dá desajeitada e obscura tradução do texto como se acha nos MSS mais recentes, que inserem "e" antes de "não honrar" no v. 6, e flexionam o verbo traduzido por "honrar" de modo que fica no modo subjetivo. Isto torna necessário considerar a primeira cláusula relativa iniciada no versículo 5 com as palavras, *Quem quer que disser*. Como resultado, a sentença não tem cláusula principal; e esta falta é suprida pela VA com as palavras, *estará livre*. A VR segue o texto dos MSS mais antigos que omitem a palavra "e", e trazem o verbo "honrar" no modo indicativo. A sentença tem agora uma cláusula principal, e se traduz: "Todo que disser a seu pai ou a sua mãe: Aquilo de que te poderias ter aproveitado de mim é dado *a Deus*; ele não honrará a seu pai". Contudo, as palavras "a Deus" (ver RA, *ao Senhor*) são acrescentadas ao original, que diz simplesmente "uma oferta",

equivalente grego da palavra aramaica que se acha em Marcos (*korban*). *"Korban"*, escreve Levertoff, "era uma espécie de voto ou maldição que legalmente significava a proibição de que os bens de um homem o beneficiassem em detrimento daquele por ele mencionado no voto. Se um homem dissesse: 'Meus bens são *korban* para toda gente', não poderia doar nada a ninguém. Se colocasse esse *korban* sobre seu pai, não poderia dar-lhe nem uma côdea de pão. Tampouco a intenção seria dá-lo a Deus, isto é, ao Templo." A tradução da VR, é "ele não honrará", é melhor do que a VPR, "ele não *precisará* honrar", pois a questão era que o homem estava legalmente proibido de fazê-lo. (RA assemelhar-se a VR).

A insistência dos fariseus na rigorosa obediência à sua *tradição*, Jesus afirma agora, torna as palavras empregadas por Isaías com referência a alguns dos adoradores hipócritas do seu tempo, estritamente aplicáveis aos fariseus aos quais Ele se dirige agora; e cita Isaías 29.13 como uma profecia que fala diretamente deles. Ademais, considera tão destrutivo o ensino deles, que deliberadamente convoca a multidão e lhe ordena que pondere no enigmático aforismo registrado no versículo 11: *Não é o que entra pela boca o que contamina o homem, mas o que sai da boca, isto, sim, contamina o homem.* Mateus não afirma, como o faz Marcos, que a interpretação dada por Jesus a esta "parábola" foi com efeito o pronunciamento de que todos os alimentos eram "puros" (ver Marcos 7.19, VA e RA). Bem pode ser que o nosso evangelista não tenha suposto que Jesus tivesse a intenção de dizer com o v. 11 que todas as leis de Levítico sobre alimentos podiam ser desconsideradas agora, mas que Ele estivesse afirmando enfaticamente que o mal que sai da boca é muito maior do que qualquer mal que possa entrar nela quando se come alimento ritualmente impuro. Este era o ponto que os fariseus pareciam incapazes de entender. Por conseguinte, quando Jesus ouve dos seus discípulos que esse pronunciamento ofendera os fariseus, longe de amenizá-lo, assinala aos seus discípulos que os fariseus não somente eram desacreditados expositores da vontade divina, mas também estavam inteiramente fora do reino de Deus. Eram "plantas" que o Pai celestial não plantara, e que finalmente terá de desarraigar. Deviam, pois, ser deixados que seguissem o seu caminho. Podiam proclamar-se guias de cegos (ver Rm 2.19), mas na verdade eles mesmos eram cegos; e se cegos tentam conduzir outros cegos, forçosamente resultará em desastre.

Quando Pedro pede a Jesus que explique a *parábola* do versículo 11 mais completamente, Jesus expressa surpresa que seus discípulos fossem tão néscios como os demais que a tinham ouvido (o sentido provável das palavras *akmēn kai*, traduzidas por *também... ainda*), e explica que com a expressão, *o que sai da boca* Ele queria dizer de fato "o que sai do coração". As palavras de um homem são muitas vezes ex-

pressões de pensamentos assassinos, adúlteros, falsos e difamadores que constituem a mola mestra das suas más ações. Como então, em face de impureza como essas, se pode considerar contaminação comer sem lavar as mãos?

Para evitar mais interrupções das multidões de galileus ou dos fariseus legalistas, Jesus agora parte com os Seus discípulos rumo às cidades de Tiro e Sidom, situadas na costa da Fenícia. Como deixara implícito em seu pronunciamento registrado em 11.21, estas cidades pagãs não eram lugares onde as obras messiânicas estavam destinadas a serem realizadas; e a cura registrada por Mateus nesta seção não é exceção a este princípio geral, pois, como o evangelista o afirma deliberadamente, a mulher cananéia saíra da sua terra natal, de território gentio, e viera ao encontro de Jesus. Ao aproximar-se dele, lançou o persistente e patético clamor, dos clamores humanos o mais apto a provocar piedade nos que o ouvem, o clamor de uma aflita mãe intercedendo por um filho aflito. Em vista de tudo que se afirmou na narrativa anterior, sobre a compaixão de Jesus, talvez pudéssemos esperar que Ele desse de imediato à mulher o socorro que necessitava. Mas o extraordinário da história é que Ele não agiu assim. Ao contrário, parece quase relutante em atender à sua solicitação, pois quando ela bradou, *Senhor, Filho de Davi, tem compaixão de mim! Minha filha está horrivelmente endemoninhada... Ele... não lhe respondeu palavra.* Daí os discípulos, fosse porque erroneamente supuseram que Ele estava aborrecido ao ser importunado pela mulher, fosse porque eles mesmos estavam irritados com a perturbação que ela estava causando, rogaram-lhe que a mandasse embora. *Despede-a*, disseram, *pois vem clamando atrás de nós.* Entretanto, quer este pedido deles tenha sido produzido por incompreensão, quer por impaciência, Jesus não lhe dá atenção. Parece preocupado com a sua vocação e com a maneira pela qual esta haveria de ser cumprida. *Não fui enviado*, replica, *senão às ovelhas perdidas da casa de Israel.*

Ao que parece, Jesus queria que a mulher compreendesse que as suas atividades eram circunscritas não só pelas inevitáveis limitações da sua humanidade, mas pela parte específica que fora chamado a desempenhar durante a sua breve vida terrena. Ele era na verdade o Cristo da profecia judaica, como ela admitira ao dirigir-se a Ele chamando-lhe *Filho de Davi*. Portanto, sua missão era exclusivamente para Israel, o povo escolhido de Deus. Precisamente porque fora enviado *às ovelhas perdidas da casa de Israel*, não podia atender ao aceno e apelo de todos, por mais merecedores que fossem os seus pedidos. É preciso que os privilégios do reino de Deus sejam oferecidos ao povo de Deus, aos filhos da aliança. Era deveras certo não ser Ele escravo de um programa particular. Houve ocasiões em que esteve disposto a afastar-se dele, como quando curou o criado de um centurião romano, um gentio cuja fé

era maior do que toda a que achara em Israel (ver 8.5-13). Também era certo que, se Israel como um todo rejeitasse o oferecimento do reino, como foi o que fez afinal, a oferta dele seria estendida a uma nação que daria frutos próprios do reino (ver 21.43). Mas enquanto não chegasse a rejeição final, Ele aceitaria as limitações a Ele impostas por sua vocação; e não faria exceção no caso desta mulher cananéia, enquanto não se convencesse de que ela compreendia bem o que era essa vocação, e não tivesse irrefutável prova da sua fé.

Não teve, porém, que esperar muito tempo antes de se Lhe tornar patente o valor essencial desta mulher.

Com sinceridade, sem acanhamento, ela repete o clamor de maneira mais abreviada e mais pungente, *Senhor, socorre-me!*, enquanto se arroja quase desesperadamente sobre a sua piedade. E quando Ele lhe recorda, com gentileza e quase brincando, o conhecido ditado, *Não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-lo aos cachorrinhos*, conquanto ela saiba muito bem que, como mulher gentia, é impura aos olhos de um judeu como um dos cães enjeitados que vagavam em torno das antigas cidades orientais, sem abrigo e sem dono, alimentando-se de lixo e restos das ruas, ela não contradiz o que Jesus está dizendo. Ao contrário, aceita a implícita alusão feita a ela, e na própria humildade desta aceitação revela a sua fé. "Sim, Senhor", é o que com efeito diz, "o que dizes é certo. *Não* é direito tirar o pão dos filhos e lançá-lo aos cães; porém, mesmo os cães comem as migalhas que caem da mesa dos seus donos." Não se detém para argumentar que os seus direitos são tão bons como os de qualquer outra pessoa. Não pondera se o judeu é melhor do que o gentio, ou se o gentio é tão bom como o judeu. Não discute a justiça dos misteriosos meios pelos quais Deus executa o seu propósito divino, escolhendo uma raça e rejeitando outra. Tudo que sabe é que sua filha é penosamente atormentada, que necessita de socorro sobrenatural, e que ali, na pessoa do *Senhor*, o *Filho de Davi* está Aquele que, só Ele, pode dar-lhe esse socorro; e está confiante em que, mesmo não tendo direito de sentar-se à mesa do Messias como um convidado, "cachorrinha" gentia que é, todavia pode ao menos ter permissão para receber uma migalha das misericórdias de Deus alheias à aliança. E tal humildade e fé obtêm o poder curativo do Messias. *Ó mulher, grande é a tua fé! Faça-se contigo como queres.*

Notas Adicionais

15.4 — *Morra a morte* (VA) é tentativa de verter o equivalente grego de um idiotismo hebraico que expressa ênfase. O sentido é dado melhor pela VPR, "certamente morrerá", e por Knox, "morre sem esperança de suspensão da pena". (RA, *seja punido de morte.*)

v. 14 — *Deixai-os.* O grego *aphete autous pode significar "deixai que* façam o que quiserem" ou "deixai-os a seu próprio destino".
v. 15 — *Explica-nos* é boa tradução. Assim a VPR e Knox, como a RA. VA: "Declara-nos".
v. 22 — *Uma mulher cananéia.* Ao descrever a mulher com o nome da antiga população pagã da Palestina, Mateus, como o observa McNeile, "mostra o seu interesse bíblico e arqueológico".
v. 26 Omitindo as palavras, "Deixa primeiro que se fartem os filhos", que se encontram na passagem paralela de Marcos 7.27, Mateus acentua que Jesus considera o seu ministério terreno como limitado a Israel, com poucas exceções.

C. Retornando ao Lago; Alimentando Quatro Mil; Novo Pedido de Um Sinal (15.29-16.12; comparar com Marcos 8.1-26).

A excursão pela Fenícia e o retorno ao Mar da Galiléia, vindo de Tiro via Sidom (ver Mc 7.31), devem ter durado várias semanas, se não meses; e sem dúvida deram a Jesus a oportunidade de ministrar mais instruções a seus discípulos privadamente, o que não está registrado. As notícias da sua chegada à costa sudeste do lago foram divulgadas por toda a região helenizada conhecida como Decápolis, na tetrarquia de Herodes Filipe (ver Mc 7.31); e grandes multidões logo seguiram Jesus até à encosta do monte levando consigo um grupo de pessoas aflitas que Ele se sentiu constrangido a curar. Mateus não indica expressamente a região em que se deram essas curas, mas que Jesus agora estava em território predominantemente não judeu está implícito na afirmação de que o louvor prestado pelos que experimentaram o poder curativo de Jesus era tributado *ao Deus de Israel.*

Mais esta extensão da atividade benevolente de Jesus foi outra exceção à "regra" de que Ele foi enviado somente às ovelhas perdidas da casa de Israel, e é provável que os discípulos, que seriam propensos a terem preconceito contra os gentios, estavam um pouco desconcertados com isso. De qualquer forma, é significativo que no seguinte relato da alimentação dos quatro mil, os discípulos não chamam a atenção de Jesus para a difícil situação da multidão após três dias de ausência de suas casas, como tinham feito antes do milagre da alimentação dos cinco mil. Nesta ocasião Jesus mesmo expressa a sua compassiva preocupação com o povo. Depois, sem atentar para a reação um tanto petulante dos discípulos que se queixam de que não era razoável esperar que tivessem suprimentos bastantes para alimentar tão numerosa companhia num local remoto assim, faz uso dos escassos recursos de que eles dispõem, de maneira que, multiplicados sob a sua mão, revelam-se mais que suficientes para satisfazer as necessidades dos quatro mil homens, sem contar as mulheres e as crianças.

Muitos estudiosos têm feito a suposição de que as narrativas das duas alimentações milagrosas são de fato um duplo relato de um só incidente. Mas parece extremamente improvável que os evangelistas Mateus e Marcos, ambos os quais registraram as duas narrativas, tivessem tomado valioso espaço dos rolos de papiro necessariamente limitados em que redigiram os seus evangelhos, para dar duas versões do mesmo episódio. Além disso, os números diferentes nos registros do povo alimentado, dos pães disponíveis e dos cestos de pedaços que sobraram; a cuidadosa especificação do tipo diferente de cesto usado em cada ocasião; e o fato de que mais tarde Jesus deu atenção a estas diferenças (ver 16.9,10), são indicações de que são descritos dois acontecimentos diferentes. Não só o cenário das duas multiplicações é totalmente diverso, mas também, como já se sugeriu, são diferentes as lições espirituais que parece que Jesus quis que os seus discípulos aprendessem delas. Embora os dois milagres sejam realizados do mesmo modo, e sejam sinais de que Jesus possui poder sobrenatural sobre as coisas criadas, na primeira história parece estar preocupado em que os discípulos entendam quão completamente dependentes dele terão de estar sempre, se é que hão de fazer o que Ele quer que façam, e na segunda história parece que os está reprovando por sua falta de empatia com o mundo gentílico em suas necessidades. Precisam aprender o que a mulher cananéia parecia compreender instintivamente, não só que "nenhuma casa de verdade pode subsistir se não se suprir de mais do que é necessário para os seus filhos" (T. W. Manson, *Jesus and the non-Jews*, Athlone Press, 1955, pág. 17), mas também que o campo em que eventualmente o reino de Deus terá de ser proclamado não pode ser menos que o próprio mundo (ver 13.38, 28.19), pois nada menor do que o mundo é o objeto do seu amor (ver João 3.16).

Depois de voltar à costa ocidental do lago, Jesus é de novo tentado a realizar um sinal no céu, o que compeliria os homens a crerem. Contudo, nesta ocasião os *saduceus* se juntam aos fariseus, como o registra Mateus, porém não Marcos. É a presença dos saduceus, juntamente com a reprimenda registrada em 16.2,3, que diferencia o presente pedido de um sinal daquele que consta em 12.38-48. Alguns estudiosos sustentam que os versículos 2 e 3, omitidos em algumas antigas e importantes testemunhas do texto, como o Codex Sinaiticus, o Codex Vaticanus e a antiga Versão Siríaca, devem considerar-se como inserção posterior. McNeile vai longe, a ponto de dizer: "A autoridade do MS é decisiva contra a genuinidade da passagem". Mais recentemente, porém, Butler (págs. 141,142) deu razões mais convincentes para supor-se que ela é provavelmente autêntica. Seguindo Lagrange, diz ele: "Nada pode explicar o acréscimo feito por um copista desta observação penetrante e delicadamente irônica. O *mesmo sinal* (vermelhidão no céu) ora prenuncia bom tempo, ora chuva. Os fariseus e os saduceus têm pers-

picácia para interpretá-lo corretamente nessas ocasiões diferentes — e, contudo, não são capazes de interpretar 'os sinais dos tempos'!" Demais, esta passagem acerca de sinais *no céu* liga-se ao *sinal vindo do céu* pedido no v. 1, mas não designado em 12.38. O uso do plural na expressão os *tempos* (dos tempos) encontra-se uma vez mais em Mateus, mas não nos outros evangelistas. Numa palavra, se estes versículos são omitidos, então, com exceção de *saduceus*, o parágrafo é "pura e ociosa repetição de 12.38 e seguintes". Por certo também não é carente de significado que uma observação da espécie contida nestes versículos fosse dirigida aos saduceus, dotados de sabedoria mundana. Partindo do pressuposto de que a passagem é genuína, sua omissão em alguns MSS poderia ser prontamente explicada dizendo-se que um primitivo copista, reteve na memória o que escrevera em 12.38,39, e saltou sem pensar de 16.1 para 16.4 (ver Torrey, pág. 294). O v. 4 é uma alusão a 12.39, pois não parece haver um diferente e não explicado *sinal... do profeta Jonas* que aqui é mencionado. O evangelista, é certo, não repete a explicação do sinal dada em 12.40, mas que o sinal ainda está no futuro se indica pela expressão *será dado*; e o leitor deste evangelho naturalmente conclui que a referência é à ressurreição de Jesus, como na passagem anterior. Como os saduceus não criam em nenhuma forma de ressurreição, enquanto que os fariseus criam somente numa ressurreição final dos justos, a menção deste "sinal" seria particularmente apropriada.

Mais tarde, quando Jesus adverte os discípulos contra o *fermento* dos fariseus e saduceus, eles ficam muito perturbados porque não trazem pão. É possível, como se tem sugerido, que "imaginavam que Ele estivesse aborrecido com eles por não trazerem consigo o pão dos sete cestos porque achavam que ele estava 'contaminado', visto que tinha sido manuseado por gentios" (Levertoff, pág. 51). Jesus os repreende, porém, não por sua falta de caridade, mas por sua ansiosa preocupação nascida de sua falta de fé. Ele rememora os pormenores dos incidentes da alimentação e deixa entrever que poderia alimentá-los do mesmo modo como alimentara duas vezes as multidões. Depois explica, como o explicita Mateus e Marcos não, que por *fermento dos fariseus e saduceus*, Ele queria dizer a *doutrina* deles, o legalismo rígido e os sofismas casuísticos dos fariseus, e o oportunismo político e o materialismo mundano dos saduceus.

Notas Adicionais

15.29 — "Passou junto do" (VPR) é tradução mais precisa de *ēlthen para* do que "*foi para junto do*; e "as colinas" (VPR) interpreta *to oros* melhor do que *ao monte* (RA) ou *uma montanha* (VA).

v. 30 — *Largaram*; VA: *lançaram*. Embora o verbo no original, *eripsan*, seja forte, e normalmente signifique "arremessar" ou "atirar", parece que aqui é empregado com um sentido mais brando. Daí VPR: "colocaram".
v. 32 — Contraste-se, *chamando Jesus os seus discípulos*, com, *vieram os discípulos a Jesus* em 14.15 (ver comentário).
v. 37 — As versões inglesas, como também a RA, não deixam claro que *cesto* neste incidente traduz *sphuris*, "flexível cesto de tecido trançado, empregado para carregar peixes ou frutas", enquanto que *cesto* em 14.20 traduz *kophinos*, "forte cesto de vime usado mormente para fins agrícolas" (assim McNeile). Ver Almeida, Revista e Corrigida 14.20: "alcofa", cesto de vime com asas"; 15.37: "cestos".
v. 39 — Os MSS mais antigos trazem *Magadã* (assim RA), lugar desconhecido, que veio a ser substituído por *Magdala* (VA). Da natureza do incidente registrado em seguida, supõe-se que se situava na costa ocidental do lago.
16.11 — VA, traduzindo a redação *prosechein* (infinito) dá a desajeitada versão, *para que vos acauteleis*, e, *não vos falei a respeito de pão*. VR e RA, seguindo a redação mais antiga, *prosechete (imperativo) de*, traduzem, "Mas acautelai-vos"; *E sim: acautelai-vos*.

D. A Confissão de Pedro e o Primeiro Anúncio da Paixão (16.13-28; comparar com Marcos 8.27-9.1 e Lucas 9.18-27).

A chegada de Jesus com seus discípulos ao território de Cesaréia de Filipe, onde estavam livres da interferência dos sequazes de Herodes, deu-lhe adequada oportunidade para obter deles resposta a duas perguntas. Que opiniões o povo em geral tinha dele? E quem os discípulos pensavam que Ele realmente era? Quanto à primeira pergunta, deram três amostras de respostas, típicas sem dúvida das opiniões mais imaginosas e menos superficiais então correntes — João Batista ressuscitado dos mortos, um segundo Elias, outro Jeremias. As três sugestões tinham ao menos duas coisas em comum: Identificavam Jesus com um vulto do passado em vez de reconhecê-lo como personalidade ímpar; e continham perigosas e enganosas meias-verdades, pois, embora Jesus possuísse algumas das características de cada um desses três grandes homens, transcendeu-os a todos.

Certamente, como já foi evidenciado neste evangelho, havia alguma semelhança entre João e Jesus. Ambos eram filhos da sabedoria divina, e ambos tinham partes vitais a desempenhar no desenvolvimento do plano de Deus para a salvação do homem. Mas a diferença era muito maior. João podia *preparar* os homens para receberem em seus corações o reino de Deus, mas não podia *capacitá-los* a recebê-lo. Ele es-

tava nos umbrais do reino de Deus, mas Jesus era a porta, e só por meio dele os homens poderiam entrar no reino. Havia também paralelos reais entre Elias e Jesus. Ambos eram homens de oração, ambos realizaram obras sobrenaturais de cura, e ambos empreenderam triunfante guerra contra a religião falsa. Mas as vitórias de Elias foram obtidas pela força física, enquanto que a vitória de Jesus estava destinada a ser ganha, não pelo derramamento do sangue de outros, mas por sua permissão de que o seu próprio sangue fosse derramado. Além disso, Elias vacilou em sua vocação, mas Jesus aplicou-se a cumprir com firmeza e constância a obra que viera realizar no mundo. A terceira avaliação estava talvez mais próxima da verdade do que as outras duas. Sim, pois, de todos os personagens do Velho Testamento, Jeremias é o que mais de perto se aproxima de Jesus como proeminente exemplo de paciente resistência a sofrimento imerecido. Mas, com toda a nobreza do seu caráter, Jeremias foi profeta e nada mais. Ele prenunciou a nova aliança, mediante a qual os homens, perdoados os seus pecados, receberiam conhecimento direto de Deus, mas, nem ele nem qualquer outro profeta como ele, jamais poderia trazê-la à existência.

A única resposta adequada à questão colocada por Jesus foi dada por Pedro nas palavras, *Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo.* Pedro sabia que Jesus não era apenas outro da longa linha de profetas aos quais o Deus vivo falara de muitas maneiras diferentes no passado, mas era o Filho desse Deus vivo que conhecia, como somente esse Filho poderia conhecer, a mente e os propósitos do seu Pai. Jesus estava bem ciente de que esta grande confissão não fora feita por Pedro num impulso do momento, como se tivesse sido "aguilhoado pelo esplendor de um súbito pensamento". Tampouco estava Pedro expressando uma opinião de segunda mão, ouvida de alguma criatura de carne e sangue. Ao contrário, desde o dia em que se prostrara aos pés de Jesus e se sentira compelido a dizer: "Senhor, retira-te de mim, porque sou pecador", e, contudo, a despeito dessa relutância, vira-se irresistivelmente levado a responder positivamente ao chamamento de Jesus, a deixar suas redes e a segui-lO — durante todo o tempo em que testemunhara as poderosas obras do seu Mestre e ouvira as palavras da vida eterna que caíam dos seus lábios; *o Deus vivo*, o Deus que age e interfere nos quefazeres dos homens, o estivera levando a ver que Jesus era de fato o seu Filho. Portanto, Jesus o declarou altamente favorecido, dirigiu-se a ele chamando-lhe Pedro, homem de rocha, e esclareceu que a fé por ele expressa era a rocha sobre a qual Ele edificaria a Sua igreja, a igreja do *Deus vivo*, que os poderes da morte jamais poderiam derrotar. Dentro dessa igreja Pedro teria um papel singular a desempenhar nos primeiros tempos críticos da sua história. O Mestre lhe confiaria as "chaves" da autoridade. Ele teria o poder de "ligar e desligar", isto é, de dizer qual conduta era e qual não era digna dos que estavam sujeitos ao governo

de Deus e à "lei de Cristo", e suas decisões levariam a sanção divina. Deste último poder os demais apóstolos foram investidos também (ver 18.18); e não há nada que sugira que os sucessores de Pedro no centro da cristandade, onde trabalharia por último, gozariam os mesmos privilégios e teriam a mesma autoridade espiritual de Pedro.

Muitas vezes se diz que as palavras da confissão de Pedro, como foram registradas por Mateus, constituem uma posterior expansão teológica da expressão mais simples e mais histórica de Marcos 8.29, "Tu és o Cristo". Muitas reconstituições liberais da vida de Jesus pressupõem, ademais, que em Cesaréia de Filipe, Pedro estava expressando *pela primeira vez* a crença dos apóstolos no messiado de Jesus. Se isto é certo, muita coisa das primeiras narrativas do Evangelho de João tem que ser considerada como não histórica, pois lemos ali que quando André achou primeiro a Pedro, disse, "Achamos o Messias", e uma crença parecida é expressa pouco mais tarde por Filipe e Natanael (ver João 1.41,45,49). Mas esta conclusão é sumamente insatisfatória e desnecessária, pois, como Chapman observou pertinentemente (pág. 47), "Se os discípulos mais íntimos não tinham pensado que Jesus era o Cristo quando Ele pregava o reino de Deus, que pensaram? E que entenderam do que o Batista queria dizer?" Parece claro, como o mesmo escritor prossegue dizendo, que é a confissão feita por Pedro de Jesus como *o Filho do Deus vivo*, repetindo a voz celeste ouvida no batismo, e ecoando as palavras ditas pelos discípulos depois da caminhada sobre o mar (ver 3.17 e 14.33), que é agora aceita por nosso Senhor como uma revelação vinda dos lábios de Pedro, mas inspirada pelo Pai, de que Lhe chegara agora o tempo de iniciá-los no mistério da sua próxima paixão e ressurreição. Esta confissão de Pedro fora feita serena e deliberadamente em resposta a uma interrogação específica, e neste aspecto foi diferente das palavras proferidas talvez um tanto impulsivamente pelos discípulos numa situação tensa, depois de ter ido a eles andando sobre o mar.

Que esta exegese é correta parece claro pelo fato de que a explícita declaração de Mateus no versículo 21, *Desde esse tempo, começou* (*ērxato* enfático) *Jesus Cristo a mostrar a seus discípulos que lhe era necessário seguir para Jerusalém*, etc., deixa muito mais claro que a de Marcos, "Então começou (*ērxato*, normalmente não enfático em Marcos) ele a ensinar-lhes que era necessário que o Filho do homem sofresse muitas coisas", etc., que se chegou agora a um novo estágio da autorevelação de Jesus, não adequadamente explicado pela suposição de que Pedro apenas dera expressão uma vez mais ao que os discípulos já criam, a saber, que Jesus era o Messias. O traço distintivo da confissão de Pedro é que ele reconhece que o homem Jesus, um filho do homem, conquanto "o (singular) Filho do homem", é também *o Filho do Deus vivo* — não um João Batista redivivo, nem um segundo Elias, nem ou-

tro Jeremias. E é *o Filho do Deus vivo* que viajará para Jerusalém para *ser morto, e ressuscitado no terceiro dia.* A história não vai repetir-se, pois não é "um dos profetas" que se destina a ser martirizado por Jerusalém, "a assassina dos profetas". A história vai ser *feita*, pois a morte próxima e ressurreição de *Cristo, o Filho do Deus vivo*, não tem precedente, e nada semelhante poderá tornar a acontecer jamais.

Mas, conquanto Jesus não vá morrer como um profeta, Ele tem discernimento profético de tudo que Lhe está sobrevindo. Sabe que, embora todas as estradas que levam *para longe de* Jerusalém estejam abertas diante dele, é a estrada *para* Jerusalém que Ele tem de palmilhar, e é nessa cidade "santa" que terá de sofrer indignidades e injustiças nas mãos das autoridades religiosas, ser morto, e ressuscitar no terceiro dia. Esta pormenorizada e medonha previsão dos sofrimentos que aguardam seu Mestre provoca horror no coração de Pedro. Que o Deus vivo deva submeter seu Filho a tal humilhação e crueldade, é mais do que ele pode ouvir. Assim, chama Jesus a um lado e expressa a sua indignação e o seu ressentimento em palavras que literalmente significam, "Seja Deus bondoso contigo, Mestre; isto nunca lhe sucederá". A explosão de Pedro sem dúvida foi bem intencionada, mas revelou tão completa incompreensão da vocação de Jesus que, se Ele lhe desse ouvidos estaria fazendo precisamente o que o diabo O tentara a fazer no deserto. Assim, voltou-se para o homem que recentemente declarara tão altamente favorecido, e se dirigiu a ele como se dirigira ao tentador naquela ocasião, *Arreda! Satanás.* Quando Pedro disse o que acabara de dizer, não estava mais sendo inspirado por Deus, mas estava diabolicamente possesso. A Rocha se tornara pedra de tropeço e rocha de ofensa.

Muitas vezes os críticos têm dito que a recomendação de Pedro contida nos versículos 17-19, porque ausente de Marcos e de Lucas, é um acréscimo posterior não histórico feito numa parte da igreja em que se dava posição exaltada a Pedro. Entretanto, ela se encaixa profundamente demais na narrativa de Pedro para ser destituída de maneira tão arbitrária. Butler chamou a atenção para a simetria artística da passagem toda. É contra os versículos que registram a confissão de fé e a subseqüente recomendação de Pedro que os versículos que relatam a sua incredulidade e subseqüente censura parece que devem ser relacionados. À expressão, *Bem-aventurado és, Simão Barjonas*, opõe-se esta, *Arreda! Satanás. Não foi carne e sangue quem to revelou, mas meu Pai que está nos céus*, passa a ser por contraste, *não cogitas das cousas de Deus, e, sim, das dos homens. Sobre esta pedra edificarei a minha igreja,* agora é, *tu és para mim pedra de tropeço.* (Ver Butler, pág. 131-133 e Chapman, pág. 48). As diferenças entre os relatos da confissão de Pedro e suas conseqüências nos evangelhos de Mateus e Marcos se explicam melhor supondo-se que Pedro, cujo ensino está incorporado em

Marcos, deliberadamente deixou de salientar a parte que ele desempenhou nessa momentosa ocasião. Conseqüentemente, a narrativa de Marcos tende a dar a impressão de que não houve nada de muito distintivo quanto à confissão de Pedro; ela omite o elogio que ele recebeu por ela; e acentua a repressão que lhe foi dirigida em seguida, declarando que foi deliberadamente feita na presença de todos os discípulos (ver Marcos 8.33).

A penosa lição que Pedro e todos os apóstolos tinham de aprender agora era que seguir a Jesus significava seguir a um Jesus *crucificado.* Por conseguinte, Jesus se volta para os seus discípulos (v. 24) e lhes explica o que o discipulado envolve na esfera da conduta. Significa dizer "Não" ao ego imperioso e pecaminoso, que não somente se põe em primeiro lugar, mas faz da "segurança primeiro" o seu objetivo primário. Significa estar preparado para sofrer na companhia de Cristo as indignidades que um condenado tem de sofrer. Mas quando o velho "eu" pecaminoso é repudiado assim, apesar de que o custo envolvido nesse repúdio será indubitavelmente grande, o verdadeiro ser pessoal do homem será descoberto; e para tal descoberta nenhum preço pode ser alto demais. Sim, pois, a menos que o verdadeiro ser seja descoberto, e que a pessoa deixe de centralizar-se em si e se centralize em Deus, poderá ganhar posse do mundo inteiro, mas em todos os valores essenciais continuará sendo um mendigo sem nenhuma esperança de recompensa quando o dia final da prestação de contas chegar e o Filho do homem voltar em glória. No momento, o Filho do homem tem de palmilhar a senda da humilhação. Ele já está perto de ser crucificado, para que os seus discípulos sejam crucificados com Ele, no sentido de que tenham o poder de morrer para o seu "eu" e ressuscitar como novos homens em Cristo. Porquanto a humilhação do Filho do homem na morte será seguida da sua ressurreição; e, ressuscitado dos mortos, começará a exercer domínio de amplitude mundial, e num sentido muito real virá *em seu reino*; e nesta vinda muitos que agora estavam ouvindo a Jesus estariam vivos para ver (ver 28.18).

Notas Adicionais

16.13 — *Cesaréia de Filipe* é assim denominada para distingui-la da Cesaréia mais importante situada na costa de Samaria e que, estando na Província da Judéia, se encontrava sob o procurador Pôncio Pilatos.

Quanto a *eu, o Filho do homem, sou* (VA), redação dos MSS mais recentes, a VR e a RA, seguindo os MSS mais antigos, trazem, *ser o Filho do homem* (RA); "o Filho do homem é" (VR). Seja qual for a redação adotada, é evidente que Jesus está se referindo a Si próprio como "o Filho do homem".

v. 17 — *Carne e sangue* aqui significa "uma pessoa humana", como em Gálatas 1.16. Em 1 Coríntios 15.50, "carne e sangue não podem herdar o reino de Deus", refere-se ao elemento material da constituição humana.

v. 18 — O único modo de deixar claro ao leitor que no grego há um jogo de palavras, *Pedro* transliterando *petros*, e *pedra* traduzindo *petra*, é inserir "o homem de pedra" ou "de rocha" depois de *Pedro*. Se Pedro, em virtude de si próprio ou de algum ofício que pudesse ter, e não em razão da fé que professava, fosse indicado pelas palavras *esta pedra*, a sentença provavelmente seguiria este curso: "e sobre *ti* edificarei a minha igreja".

As portas do inferno traduz *pulai hadou*, que com toda a probabilidade significa, não "os poderes do mal", mas "os poderes da morte" (assim a VPR).

v. 19 — Como o expõe McNeile, *as chaves* são consideradas, não como a possessão de um guardião, que as utilizaria para admitir e excluir gente da igreja, mas de um mordomo, a quem elas foram confiadas por seu real proprietário, a saber, Cristo.

v. 21 — Os *anciãos*, os *principais sacerdotes* e os *escribas* eram as três partes componentes do Sinédrio judeu.

v. 25,26 — A mesma palavra grega *psuchē* é traduzida por *vida* no v. 25, e por *alma* no v. 26. A VR e a VPR têm "vida" nos dois versículos. No v. 25, *vida* significa "vida física", e no v. 26, "a sua alma" significa "a parte mais elevada do seu ser".

v. 28 — A referência a *vir o Filho do homem no seu reino* não é à *parousia* (como em 24.30 e 25.31), pois nenhum daqueles que acompanhavam Jesus viveu para ver o seu retorno nas nuvens do céu, mas, provavelmente ao seu retorno dos mortos após a ressurreição, quando uma nova era começou tanto para Ele como para os seus discípulos (ver Stonehouse, pág. 238-240).

E. A Transfiguração e a Cura de um Jovem Epiléptico (17.1-21; comparar com Marcos 9.2-29 e Lucas 9.28-43).

Os três primeiros evangelistas registram que, por ocasião da transfiguração, seis dias depois da confissão de Pedro em Cesaréia de Filipe, Jesus estava acompanhado de Pedro, João e Tiago; como quando Moisés subiu ao monte santo levando consigo Arão, Nadabe e Abiú (Êxodo 24.1). Todavia, Mateus põe em mais claro relevo que os outros evangelistas a semelhança e o contraste da cena da transfiguração com a do Sinai. Moisés viu a glória do Senhor e "a pele do seu rosto brilhava por ter falado com ele" (Êxodo 34.29, VR). Na transfiguração, o rosto daquele que é maior do que Moisés brilhou, não com glória refletida,

mas com glória não tomada por empréstimo, semelhante aos raios do sol. Somente Mateus registra que o rosto de Jesus resplandecia *como o sol*, que as suas vestes se tornaram brancas *como a luz*, e que uma *nuvem luminosa* (literalmente, "uma nuvem de luz") os envolveu. Mas, como no Sinai, é a voz divina falando desde a nuvem, em si mesma um sinal da presença divina, que desperta temor no coração dos apóstolos. *Ouvindo-a os discípulos, caíram de bruços, tomados de grande medo.*

Esta voz divina confirma, tanto a confissão feita por Pedro, como também, por implicação, o fato de Jesus aceitar aquela confissão como um sinal de que Lhe chegara o tempo de iniciar os seus discípulos na verdade de que o Filho do homem tinha de sofrer. Jesus, afirma ele, é de fato o amado Filho de Deus, o objeto supremo do favor divino, e Ele deve ser ouvido, mesmo quando falar, como já começara a fazê-lo, da necessidade de Sua morte. Que esta última verdade está implícita nas palavras, *a ele ouvi*, pode-se deduzir da explícita declaração de Lucas, de que Moisés e Elias "apareceram em glória e falavam da sua partida, que ele estava para cumprir em Jerusalém" (Lucas 9.31). Os discípulos bem podem ter pensado que o seu Mestre fosse isento da experiência da morte, como o fora Elias (2 Reis 2.11). Agora tinham de aprender que era só por meio da morte que Jesus poderia entrar em sua glória.

Contudo, Mateus não dirige a atenção para este objetivo particular da presença de Moisés e Elias no monte. Parece que a verdade subjacente à sua narrativa é a de que Moisés e Elias, o primeiro grande legislador e o primeiro grande profeta de Israel, agora se unem em reconhecer em Jesus Aquele que é o cumprimento de tudo que está incorporado na Lei e nos Profetas. Moisés, Elias e Jesus *não* possuem *igual* autoridade como reveladores da vontade divina; e agora que veio o que é perfeito na Pessoa do Filho do Deus vivo, aquilo que é em parte é posto de lado, no sentido de que se cumpriu. Diz-nos Lucas que foi enquanto Moisés e Elias se afastavam de Jesus para deixá-lo, que Pedro propôs a construção de três tendas de modo que se pudesse prolongar a estada dos ilustres visitantes. Lucas também acrescenta que Pedro realmente não sabia o que dizia. Como observou Knox, "foi uma daquelas observações meio erráticas impulsionadas do inconsciente pelo estímulo de uma grande emoção". Mas, qualquer que tenha sido o motivo de Pedro, seu oferecimento não poderia ser aceito, pois o propósito primário do aparecimento de Moisés e Elias foi saudar o seu divino Sucessor, e depois deixá-lo só em sua incontestável supremacia, o único objeto de veneração dos seus discípulos. Conseguintemente, antes de Pedro terminar o que tinha para dizer, desce a nuvem sobre os três vultos principais; dela a voz divina dá autorizado testemunho da unicidade de Jesus; e sob a cobertura da nuvem, desaparecem Moisés e Elias. Os discípulos, derrubados pelo terror, são erguidos pelo toque reconfortante do seu

Mestre, e pelo bem recebido som das palavras que tinham ouvido tantas vezes dos seus lábios: não temais! E quando tornaram a levantar do chão os olhos, *a ninguém viram senão só a Jesus.*

Enquanto descem do monte, Jesus diz a seus discípulos que a ninguém relatem o que viram, até que o Filho do homem ressuscite dos mortos. Naquele momento, se o conhecimento daquilo se espalhasse, Jesus seria cercado de novo por multidões emotivas e cheias de curiosidade ociosa, numa hora em que Ele queria concentrar a atenção no ensino dos seus discípulos. A menção da ressurreição leva Pedro, Tiago e João a expressarem a seu Mestre uma dificuldade de que provavelmente estavam conscientes desde algum tempo atrás. Estavam bem certos de que o Messias viera na Pessoa de Jesus, mas, ao mesmo tempo, não ignoravam que os escribas ensinavam que Elias retornaria antes de vir o Messias, e restauraria todas as coisas à sua perfeição original. Onde estava esse Elias? E tinham todas as coisas passado por aquela restauração? O referido ensino dos escribas não era nada mais que um desenvolvimento totalmente conjetural da profecia de Malaquias, "Eis que eu vos enviarei o profeta Elias, antes que venha o grande e terrível dia do Senhor; ele converterá o coração dos pais aos filhos, e o coração dos filhos a seus pais" (Malaquias 4.5,6). Dificilmente isto seria a restauração de todas as coisas! Entendem-se melhor as palavras de Jesus no v. 11 como seu reconhecimento de que o que os discípulos disseram é fiel declaração daquilo que os escribas ensinavam. Não indicam que Ele concorda com isso. Ao contrário, no v. 12 deixa entrever que a tradição dos escribas está errada. Naturalmente aceita o ensino de Malaquias de que outro Elias viria como mensageiro de Deus para preparar o caminho para o Messias (ver Malaquias 3.1), mas insiste em que este segundo Elias já veio. No v. 13, o evangelista esclarece que os discípulos entenderam agora que Jesus identificara este Elias com João Batista; e sem dúvida lembraram que Jesus sugerira uma vez antes que eles também fariam essa identificação (ver 11.14). Os versículos 11 e 12 são bem parafraseados por McNeile: "É verdade que os escribas ensinam que Elias vem, etc., mas eu digo que ele já veio, mas longe de restaurar todas as coisas, fizeram com ele tudo quanto quiseram". Se o imediato precursor do Messias, Jesus então continua a dizer, foi tratado desse modo, como o Messias poderia esperar algo diferente para Si?

Enquanto Pedro, João e Tiago tinham a sua fé fortalecidas no monte da transfiguração, embaixo, na planície, os outros nove apóstolos são totalmente incapazes de curar um rapaz epiléptico, por lhes faltar temporariamente a fé. No relato de Mateus, o pai do menino vem diretamente a Jesus, ajoelha-se diante dele e Lhe pede que tenha piedade do seu filho sofredor, um lunático com tendências suicidas, que os discípulos de Jesus, o pai assinala, não conseguiram curar. Marcos dá uma descrição mais desenvolvida da cena. Em sua narrativa, os escribas dis-

cutem com os discípulos na presença de grande multidão, que se apressa a saudar a Jesus quando o vê descendo do monte. Só quando Jesus pergunta sobre o que é a discussão, é que o pai do epiléptico Lhe dá notícia do fracasso dos discípulos quanto à cura do seu filho. Mais adiante Marcos registra outra conversação de Jesus com o pai, em que os sintomas são descritos mais amplamente, e em que se salientam o ceticismo inicial do pai e a sua subseqüente confissão de fé. E quando mais tarde os discípulos perguntam a Jesus qual a razão do fracasso, a resposta é apenas est: "Esta casta não pode sair senão por meio de oração [e jejum]" (Marcos 9.29). Por outro lado, a narrativa de Mateus leva mui marcantemente a uma severa condenação que Jesus jaz dos discípulos por sua falta de fé. Esta não é nem sequer, diz-lhes Ele o tamanho de um grão de mostarda! É evidente que até os apóstolos estavam sujeitos à impotência espiritual resultante da perda da fé. Como diz Crisóstomo, num comentário anotado por McNeile, "eles não eram sempre os mesmos".

Dirigiu-se a atenção para a diferença entre Mateus e Marcos neste ponto pois muitas vezes se diz, para depreciação de Mateus, que ele "suaviza a queda dos apóstolos", enfraquecendo ou omitindo a insensatez e a incredulidade dos mesmos. Pelo menos no presente caso, essa inferência é totalmente destituída de base. Ao que parece, a verdade é que a narrativa de Marcos reflete a indisposição de Pedro quanto a chamar a atenção para a falta de fé dos seus colegas. Como observa Chapman de maneira muito pertinente (pág. 45), "Mateus era um dos nove que não subiram no monte e que falharam na realização de um milagre; assim, ele registra: *Por causa da pequenez da vossa fé* (VA: *por causa da vossa incredulidade*), com o que se condena a si próprio e aos demais. Pedro nunca poupa a incredulidade dos apóstolos *quando ele está incluído entre eles*; mas ele descera do monte com o seu Mestre. Omite as palavras que dizem que Mateus e outros oito discípulos não têm fé como um grão de mostarda e, em vez disso, dá uma escusa: 'Esta casta não se expele senão por meio de oração e jejum'." Estas últimas palavras, que constituem o v. 21 (VA; RA, entre colchetes), com quase toda a certeza devem ser omitidas do texto de Mateus (como na VR e na VPR), com base na autoridade do Codex Sinaiticus, do Codex Vaticanus e das antigas versões Siríaca e Egípcia. Devem ter sido importadas de Marcos 9.29 no interesse da harmonização.

Notas Adicionais

17.1 O *monte* da transfiguração é normalmente identificado com o Monte Hermom, situado um pouco ao norte de Cesaréia de Filipe e fora da Palestina propriamente dita.

v. 4 — *Respondeu* (VA) indica que se trata de uma reação de Pedro à situação.

Façamos (VA) é uma assimilação do texto de Marcos e provavelmente reflete o cuidado deliberado que Pedro teve, em sua pregação, de evitar referências egoísticas a si próprio. A redação, *farei* (RA; VR), é bem documentada e quase certamente correta.

v. 9 — A tradução *a visão (to horama)* não é muito feliz, pois pode dar a impressão de que a experiência da transfiguração foi da natureza de um sonho. "O que vistes" é melhor.

v. 11 — Nos MSS mais antigos, *primeiro* (VA) é omitido e o verbo vir está no presente. A interpretação dada pelos escribas à profecia de Malaquias é aqui citada por Jesus do ponto de vista do próprio profeta: "Elias vai vir (presente profético) e restaurará todas as coisas". João não restaurou todas as coisas, mas o que fez foi direto cumprimento da profecia de Malaquias acerca de Elias, como ficou evidente nas palavras dirigidas pelo anjo a Zacarias antes do nascimento de João (ver Lc 1.16,17), e como Jesus o reconhece aqui.

v. 12 — *Não o reconheceram*, isto é, não viram nele o Elias de Malaquias 4.5.

v. 15 — *Cai* provavelmente indica que o menino tinha impulsos para queimar-se ou afogar-se.

v. 17 — A cena de confusão e de insuficiência humana que Jesus defronta aos pés do monte, descrita mais vividamente por Marcos que por Mateus, sem dúvida lembrou a Jesus a incredulidade dos israelitas quando Moisés desceu do monte Sinai (ver Ex 32). Aquele que é "maior do que Moisés" dirige-se aos homens e mulheres da sua geração com palavras similares às empregadas por Moisés para descrever os seus contemporâneos (ver Dt 32.5).

v. 20 — *Como um grão,* isto é, "tão pequena como um grão". *Este monte.* Jesus estava falando metaforicamente, conquanto apontasse para o Monte Hermom enquanto falava. "Remover montanhas" expressava, como expressão idiomática dos judeus, "remover dificuldades". O sentido do versículo é que a fé vigorosa pode realizar o aparentemente impossível, pois o homem de fé saca dos recursos divinos.

F. O Segundo Anúncio da Paixão e o Imposto do Templo (17.22-27; comparar com Marcos 9.30-32 e Lucas 9.44,45).

Jesus e seus discípulos regressam agora aos domínios de Herodes Antipas (mas, como Marcos afirma, secretamente) e visitam Cafarnaum pela última vez. No v. 22, a VA e a VR traduzem a redação *anastrephomenōn*, "enquanto permaneciam". A VPR adota o termo mais

difícil e provavelmente original, *sustrephomenōn*, "quando se reuniam" (RA: *Reunidos eles*). Se esta redação, que se encontra no Codex Sinaiticus, no Codex Vaticanus, em vários MSS da versão Velha Latina, e na antiga versão Siríaca, for correta, ao que parece o sentido será o de que os discípulos de Jesus, incluindo-se outros em acréscimo aos doze, estavam começando a reunir-se em grupos, preparando-se para a viagem a Jerusalém. Antes de iniciar-se esta peregrinação da páscoa, Jesus torna a dizer aos discípulos como Lhe será fatal esta visita. De acordo com a VA, Ele agora prediz o que não mencionara ainda, que o Filho do homem será *traído* nas mãos dos homens; e pode ser que tenha sido essa menção da traição, presumivelmente feita por um dos seus amigos, que causou aos discípulos a grande tristeza que o evangelista menciona no v. 23. O verbo *paradidosthai*, porém, pode não significar mais que *ser entregue*, e é tomado neste sentido pela VR e pela VPR, bem como pela RA. É evidente, pela narrativa de Mateus, que, seja qual for a razão precisa, a reação dos discípulos a este segundo prenúncio da paixão não foi a de fazer indignado protesto como Pedro fizera na ocasião anterior; nem a de aceitá-lo porque de acordo com a vontade divina, pois, como o relata Marcos, eles na verdade não o compreenderam, e temeram interrogá-lo mais a respeito; mas a reação foi a de mergulhar na tristeza ante a perspectiva de uma iminente perda pessoal não mitigada pela promessa de que Jesus ressuscitaria dos mortos. Esta tristeza nunca mais os deixou, e Jesus se referiu a ela, e disse muitas coisas para transformá-la, quando lhes falou no cenáculo na última noite da sua vida terrena (ver Jo 16.6).

Mas, apesar de estarem os pensamentos de Jesus sobremodo ocupados nessa ocasião com a paixão que Ele, como o Messias do novo Israel, em breve teria de sofrer, não ficou impassível face às legítimas exigências que pesavam sobre Ele pelo fato de pertencer também ao velho Israel. Conquanto Filho de Deus, era também Filho do homem, filho da raça judaica, nascido sob a lei e a esta sujeito. E como o templo de Jerusalém era o centro do culto judeu, desde criança Jesus sempre visitara este local sagrado central, para as grandes festas. A manutenção do templo era custosa. Assim, conforme a instrução dada a Moisés em Êxodo 30.11-16, exigia-se um imposto de todos os judeus do sexo masculino de mais de dezenove anos de idade para o desempenho dos serviços do templo. Este imposto consistia de meio *shekel*, chamado didracma ou "dupla dracma" no v. 24, onde a tradução diz *dinheiro do tributo* (VA), "meio *shekel*" (VR) e *as duas dracmas* (RA). Mas como a *didracma* não estava na cunhagem corrente, era comum duas pessoas combinarem e pagarem um *shekel*, chamado *estáter* (grego, *statēr*) no v. 27, onde é traduzido por *uma peça de dinheiro* (VA) e por "um *shekel*" (VR). Segundo o v. 27, parece que Jesus sugeriu que Pedro pagasse um *shekel* para cobrir o débito deles ambos.

Os cobradores de impostos na presente história, que só se encontra em Mateus, talvez tenham abordado Pedro porque Jesus, tendo estado longe de Cafarnaum por considerável período de tempo, estava um tanto atrasado no pagamento. Portanto, Pedro lhes assegura que Jesus não é fraudador de impostos; e claramente se vê que tenciona levar a matéria à atenção do Mestre na primeira oportunidade. Mas, tão logo entram *em casa*, que pode significar a casa de Mateus, antes que Pedro tivesse tempo de abrir o assunto, Jesus lhe assinala que, de fato, nem Ele nem Pedro estão sob nenhuma obrigação moral de pagar o imposto do templo, em tempo algum. Os reis terrenos, é como corre o seu argumento, não cobram impostos e tributos de suas famílias; portanto, *a fortiori*, o Rei celeste não exige imposto dos seus filhos. Mas quem são os seus "filhos"? Já não os membros todos da raça judaica, mas o *novo* Israel, os discípulos de Jesus o Messias. Eles são agora o "templo" em que o Pai se compraz em habitar. Em conseqüência, para eles o templo de Jerusalém tornou-se obsoleto. Mas Jesus não quer causar dificuldade àqueles que ainda não entenderam que o discipulado dele significa efetivamente romper com o templo e seus serviços. Por isso concorda que se pague o imposto por Pedro e por Ele nessa ocasião, embora sejam de fato *estranhos*, no que se refere ao templo.

O v. 27 muitas vezes é intitulado, "o milagre do estáter na boca do peixe", mas talvez se deva notar que a ausência de uma frase como, "e ele foi e achou o dinheiro como dissera Jesus", indica que esta é a única narrativa de milagre que deixa que o leitor *deduza* que o milagre ocorreu. Isso tem levado alguns comentadores a questionarem se Jesus tencionara que Pedro levasse a sério a sua sugestão, e eles assinalam que a humanidade do Senhor há de ter incluído, como acontece com toda verdadeira humanidade, um senso de humor. Esses escritores insistem em que um milagre realizado com um objetivo relativamente trivial, e aparentemente de maneira tão descontraída, seria de caráter totalmente diferente de qualquer dos seus outros milagres, e mais parecido com a "realização de prodígios" característica dos evangelhos apócrifos. Também se argumenta que, resolver deste modo o problema do imposto do templo não se harmonizaria com a atitude de nosso Senhor ao rejeitar as tentações no deserto.

Se for este o caso, porém, não é fácil ver por que o evangelista se deu ao trabalho de registrar um incidente tão sem importância. Além disso, a clara afirmação da intenção de Jesus pode ser tomada, não irrazoavelmente, como indicação de que Ele esperava que Pedro levasse a sério a sua ordem. Seu objetivo era não escandalizar (ou, não "causar dificuldade", NBI) aos cobradores de impostos, e não conseguir "dinheiro fácil" para pagar uma dívida, responsabilidade que Ele, em todo caso, nega-se enfaticamente a reconhecer no v. 26.

Notas Adicionais

17.24 — Muitos escritores cristãos antigos dirigem a atenção ao fato de que o primado de Pedro parece reconhecido aqui pelo coletor de impostos; e também, acertada ou erradamente, concluem que foi a inveja da parte dos outros discípulos, surgida desse reconhecimento, que os levou a fazer a Jesus a pergunta: "Quem é, porventura, o maior no reino dos céus?" (18.1).

É impossível e desnecessário tentar dar equivalentes modernos do sistema monetário antigo, particularmente numa época em que o valor da moeda muda constantemente. Nesta questão, os criadores da VA foram, pelo menos nesta passagem, mais sábios do que os revisores da língua inglesa; a mesma sabedoria se vê na RA (VA: *tributo*; RA: *as duas dracmas*).

v. 25 — *Impostos* traduz *telē*, que eram os impostos locais cobrados em alfândegas por *telōnai* (os "publicanos" da VA e da RA).

Tributo verte *kēnsos*, que era um imposto *per capita*, diretamente exigido das pessoas e pago diretamente ao tesouro imperial. É a última palavra empregada na passagem de 22.17, sobre o "tributo a César". Para o pagamento desse imposto se mantinha um rol das pessoas a ele sujeitas (ver Lc 2.1, VPR); e aqui temos a origem da palavra inglesa *census*, e da portuguesa "censo".

v. 27 — Não está claro se *os* se refere aos cobradores de impostos que estavam desempenhando o que acreditavam ser o seu dever, ou ao grupo maior, composto dos que não compreendiam as implicações do messiado de Jesus.

X. A VIDA NA COMUNIDADE MESSIÂNICA (18.1-35; comparar com Marcos 9.33-37, 43-48 e Lucas 9.46-48).

Neste capítulo o evangelista coligiu os ensinamentos de Jesus mais diretamente relacionados com a conduta dos seus discípulos como membros da nova sociedade trazida à existência por Ele — a comunidade messiânica. O reino dos céus tem valores essencialmente diferentes dos que caracterizam as instituições terrenas e as organizações seculares Nesse reino os humildes, não os que procuram auto-afirmação, são os verdadeiramente grandes (1-4). Nesse reino o inferior e mais apagado súdito fiel e leal a seu Rei tem valor infinito. Em conseqüência, a suprema ofensa feita pelos mais fortes e mais dominadores é a de tornar mais difícil o discipulado dos irmãos mais fracos e mais sensíveis (6,7). Mostrar desprezo por quaisquer irmãos de Cristo, por menos importantes, por mais jovens e por mais imaturos espiritualmente que sejam, é de fa-

to desprezar os que têm acesso direto ao Rei e são objetos permanentes do seu amor (11). Ele deseja que eles nunca pereçam, e o seu interesse por eles deve refletir-se nos outros membros da comunidade messiânica. Se um deles se desviar do rebanho, não se deve poupar nenhum esforço para conseguir o seu regresso a salvo (12-14).

A tentação para ser arrogante e super-autoconfiante, e o desejo de gozar plenamente a vida sem atentar para considerações morais, são tão fortes naqueles que ainda não se aperfeiçoaram no amor, que se exige severa autodisciplina dos que gostariam de permanecer como membros do reino dos céus e fruir a vida eterna que essa condição de membros possibilita. No interesse do crescimento e desenvolvimento saudável, um deliberado e, se necessário, implacável estreitamento da esfera em que esta ou aquela faculdade da sua natureza possa achar oportunidade de expressão, deve-se considerar preferível à condição malsã e deveras mortal que se produzirá, se se derem a todas as faculdades os meios para desgovernada atividade (7,8).

É possível, porém, ganharem acesso à companhia dos seguidores do Messias alguns que não são realmente ovelhas do seu pastor. Quando, pois, houver inequívoca evidência de que elementos que tais não pertencem ao reino dos céus, os outros membros da comunidade, agindo com pleno sentimento de mútua responsabilidade e sem nenhum espírito de justiça própria, devem considerá-los excluídos da irmandade. Entretanto, é preciso ter grande cuidado para não tratar todos os irmãos em erro como reprovados; e se deve dar toda a oportunidade ao ofensor para mostrar que a sua ofensa é apenas uma temporária queda da graça (15-17). Embora o novo Israel difira do antigo em que não está debaixo da lei, mas, sim, da graça, sem embargo, porque é uma sociedade, deve estar sujeita a normas; e sobre os que são chamados para o exercício da autoridade dentro dessa sociedade, pesa, não somente o privilégio, mas também o dever de "ligar" e "desligar", isto é, de dizer o que é permitido e o que é reprovado. Mas esses discípulos precisam entender que as suas decisões nunca devem ser expressões arbitrárias de opinião pessoal, mas convicções alcançadas depois de ter-se elevado ao Pai celestial oração unida. Só assim terão a sanção eterna (18-20).

A comunidade messiânica é primeiramente e acima de tudo a comunidade dos remidos. Deve a sua existência ao perdão tornado possível pela morte do Messias. É o grêmio dos homens e mulheres por quem Cristo morreu. Impõe-se, pois, a cada membro o supremo dever, do qual tem de estar sempre cônscio sem jamais cansar-se, de perdoar o mal pessoal que acaso lhe façam. Uma vez abandonada a disposição para perdoar, perde-se a *raison d'être,* a razão de ser da comunidade cristã. A sociedade dos perdoados fica sem sentido, se os que são perdoados não perdoam (21,22). Portanto, não surpreende que Mateus conclua esta seção dos ensinos de Cristo com a história, que se encontra so-

mente no seu evangelho, do devedor incompassivo, história que traz a moral: "Perdoa, e serás perdoado". Nenhum mistério cerca esta parábola dirigida aos discípulos. Salienta de maneira nada incerta a urgência do dever de perdoar, e a terribilidade e as graves conseqüências da falha nisso. Qualquer rei humano, assinala Jesus, muito natural e justificadamente ficaria irado, e mandaria castigá-lo, com um súdito que, depois de ser misericordiosa e amorosamente perdoado por seu soberano de uma dívida tão grande que nunca poderia pagar, subseqüentemente mostrasse espírito tão cruel e incapaz de perdoar que implacavelmente e à força exigisse de um dos seus companheiros o pagamento de uma dívida que, em comparação com a sua própria, era infinitesimal. *Assim também,* diz Jesus no solene pronunciamento com que esta seção termina, *meu Pai Celeste vos fará, se do íntimo não perdoardes cada um a seu irmão.*

Notas Adicionais

18.1 — *Na mesma ocasião* (VA) traduz a redação construída mais literalmente, "Naquela hora", pela VR e pela RA. É provável que a expressão seja intencionalmente vaga, pois é a introdução que o evangelista faz de uma coleção de dizeres de Jesus, nem todos proferidos na mesma ocasião. Uma redação variante, "naquele dia", encontrada em algumas antigas testemunhas do texto, liga o ensino contido na primeira parte deste capítulo com o incidente do dinheiro do tributo no fim do capítulo anterior. Como se sugeriu, o reconhecimento do "primado" de Pedro por parte dos coletores de impostos deve ter causado inveja entre os outros discípulos que, assim no-lo diz Marcos, tinham estado discutindo a questão da precedência.

v. 3 — É notável que Jesus não responde diretamente a pergunta dos discípulos, mas chama a atenção deles para as condições que têm de ser preenchidas para que então ela se torne relevante.

Em vez de *fordes convertidos* (VA; RA: *vos convertedes*), a VR e a VPR dizem, "vos voltardes". Ao que parece, porém, é melhor construir o grego *straphēte* como passivo estrito, pois a mudança necessária antes, de tornar-se o homem como criança, não é coisa que ele possa produzir por si mesmo. É de fato um novo nascimento, o qual nos fala João 3.3-6 que é sobrenatural.

E antes de *vos tornardes* é conseqüencial: "e *assim* vos tornardes como crianças". Jesus não diz aqui que as crianças são notáveis exemplos de humildade ou de qualquer outra virtude. Assinala que os homens e mulheres arrogantes só poderão possuir a humildade necessária para a entrada no reino dos céus, se estiverem preparados para ser insignificantes, como o eram as crianças no mundo antigo. É importante

notar que Ele não diz, "Se não vos tornardes como crianças", mas, *Se não fordes convertidos e tornados como crianças* (VA).

v. 4 — O sentido não é, "humilhar-se como esta criança se humilha", mas, "humilhar-se até ficar semelhante a esta criança". Uma criança não tem idéia de que é grande, e, assim, no reino dos céus o maior é aquele que tem menos consciência de que é grande.

v. 5 — *Em meu nome* provavelmente quer dizer, "por amor de mim". Jesus tinha afetuosa consideração pelas crianças, atitude única entre os mestres e escritores do mundo antigo; e considerava o serviço prestado a elas por seus discípulos como serviço prestado a Ele próprio.

v. 6 — Tanto neste versículo como nos vs. 8 e 9, a difícil palavra *skandalizō* é traduzida na VA por "ofender", e pela VR, pela VPR e pela RA, por "fazer *tropeçar*". Knox corretamente varia a tradução, adaptando-a aos diferentes contextos. Neste versículo ele traduz, "ferir a consciência de", e nos vs. 8 e 9, "for ocasião de cair".

O acréscimo das palavras, *que crêem em mim*, evidencia que *pequeninos* neste versículo se refere a um agrupamento mais amplo do que o das crianças.

A RA (como também a VR) insere o epíteto *grande* antes de *pedra de moinho* para esclarecer que no original a pedra de moinho é descrita como uma grande pedra movida por asno, e não como a menor, movida por mãos humanas.

v. 8,9 — Estes versículos são uma repetição de 5.29,30, embora a ordem em que os membros ofensores são mencionados seja diferente. No presente contexto, esta passagem interrompe os versículos que tratam dos "pequeninos". Parece que o evangelista, enquanto registra o ensino de Jesus sobre o pecado de ofender *outros*, quer lembrar a seus leitores o que Jesus dissera sobre a importância de não fazer ofensa cada qual *a si próprio*. Como Butler de modo interessante observa (pág. 99): "O autor compartilha da antiga inconveniência da incapacidade de acrescentar citações remissivas em notas de rodapé. Daí emprega o simples recurso de apor ao próprio texto a passagem para a qual quer chamar a atenção dos leitores. Ver-se-á que a omissão dos versículos 8 e 9 deixa perfeita conexão entre os versículos 6,7 e 10".

v. 10 — *Os seus anjos* são "as suas réplicas" ou "as suas duplicatas espirituais", que o tempo todo têm acesso à presença do Pai, sendo este o sentido que "vêem incessantemente a face de meu Pai Celeste".

v. 11 — Este versículo é corretamente deixado de lado pela VR e pela VPR (a RA o coloca entre colchetes). É omitido na maioria das antigas testemunhas do texto grego e, ao que parece, foi inserido mais tarde no texto de Mateus, derivado de Lucas 19.10. A ovelha "perdida" dos vs. 12 e 13 não se perdeu completamente, mas, "extraviou-se".

v. 12 — Tanto a VA como a VR, traduzindo a redação dos MSS mais recentes, constroem as palavras *epi ta orē* como *às montanhas* e as inse-

rem depois de *vai*. Na redação dos MSS mais antigos, traduzida pela VPR e pela RA, é evidente que as noventa e nove são deixadas *nos montes,* enquanto o dono vai em busca da que se extraviou.

v. 14 — Os MSS variam entre "meu Pai" (assim a VPR) e *vosso Pai* (assim a VA, a VR e a RA). "Vosso" talvez tenha sido mudado mais tarde para "meu" sob a influência do v. 10. De modo geral, "vosso" adapta-se melhor ao presente contexto. Assim como todas as ovelhas são propriedade de um só dono, todos os membros do reino dos céus são filhos do mesmo Pai.

v. 15 — As palavras, *contra ti*, são omitidas pelo Codex Sinaiticus, pelo Codex Vaticanus e por uns poucos MSS mais. Mas, mesmo que não estejam no original, interpretam corretamente o texto; e são conservados pela VR e pela VPR (a RA as traz entre colchetes). Não é toda sorte de pecado que está sob consideração, mas o erro pessoal cometido por um irmão contra outro.

v. 16 — Neste versículo a referência é a Deuteronômio 19.15, onde se afirma que, "pela boca de duas ou três testemunhas toda *matéria* será estabelecida" (VA). Como a palavra *dabhar* pode significar "matéria" ou "palavra", é provável que a palavra grega *rhēma* que a traduz deva ser aqui traduzida por "todo fato". A RA diz "o fato" em Deuteronômio, e *toda palavra* em Mateus.

v. 17 — Unicamente sobre a autoridade de alguns MSS da versão Velha Latina, os produtores da VA deixaram fora *kai* ("também" ou "até") antes da segunda menção da *igreja*. A VR e a RA vertem, *também a igreja*, e a VPR, "até a igreja".

Por *a igreja* quer-se dizer a congregação local.

v. 20 — Como observa McNeile, "O acordo de dois não é mágica que força Deus a responder, mas implica em que eles se uniram como *dicípulos,* o que envolve a apresentação de pedidos da espécie que o Mestre endossará".

Os judeus criam que a *shekinah* ou a presença divina repousava sobre os que se ocupavam no estudo da lei. É dada aos cristãos a segurança de que Cristo está presente com aqueles que se interessam diligentemente por entender a sua mente e a sua vontade.

v. 21,22 — O significado dos números aqui mencionados é o de que os seguidores de Cristo têm de ser misericordiosos na medida em que Lameque, em Gênesis 4.24, ameaçou não ter misericórdia, 490 vezes em lugar de 7.

v. 23,24 — *Receber a conta de* (VA) tem melhor tradução na VPR e na RA, *ajustar as contas com.*

Os *servos* da parábola eram oficiais de alta posição a serviço do imperador, alguns dos quais muitas vezes tinham ocasião de tomar emprestadas grandes somas do tesouro imperial. Nesta história, a quantia do primeiro débito é deliberadamente dada com exagero para tornar

mais vívido o contraste com o segundo débito. Nada se ganha tentando achar equivalentes exatos das somas mencionadas nos sistemas monetários modernos. Pode-se expressar adequadamente o sentido pensando na primeira dívida em termos de "dois ou três milhões de libras", e na segunda em termos de "duzentas ou trezentas libras".

v. 26 — Como foi assinalado muitas vezes, os devedores são otimistas. Se tão somente se lhes der tempo suficiente, estão convencidos de que acharão meios de fazer o reembolso.

Caiu em terra e o adorou (VA) é tradução demasiado forte de *pesōn prosekunei.* Com maior precisão a VPR traduz, "caiu sobre seus joelhos, implorando-lhe". (RA: *prostando-se reverente, rogou.*) As versões latinas traduziram *prosekunei* por *orabat* ou *rogabat.*

v. 28 — *Saindo... encontrou.* É provável que o sentido seja, "mal saíra da presença do rei, encontrou". Este miserável cruel aquecia-se ainda ao calor do sol da misericórdia real quando tratou de seu conservo com tanta falta de misericórdia!

v. 29 — A melhor redação omite *tudo* (VA) neste versículo. Ao que parece, foi acrescentado posteriormente para tornar exato o paralelo com o v. 26. Conquanto a conta do segundo devedor contenha tão pequeno débito, comparado com a do primeiro, sua promessa de pagamento não é feita com a certeza bombástica dele. De alguma forma fará *algum* pagamento.

v. 32-34 — O rei agora revoga a sua decisão anterior. A ordem para que o devedor fosse vendido deu lugar à ordem para que ele fosse entregue aos verdugos que o torturassem até que viesse a pagar, como ele mesmo tinha metido o seu devedor na prisão até que saldasse a dívida. Os devedores eram submetidos à tortura para levá-los a revelar fontes inconfessas de renda. Neste caso, porém, a tortura foi unicamente penal, pois a vítima nunca teria meios para pagar.

v. 35 — Deve-se dar perdão, não com espírito queixoso, mas *ex corde* — de coração.

XI — A VIAGEM PARA JERUSALÉM (19.1-20.34).

A. A Questão do Divórcio (19.1-12; comparar com Marcos 10.1-12).

Jesus agora deixa a Galiléia e percorre a região da Judéia a leste do Jordão. Ali, numerosos enfermos fazem mais solicitações à sua compaixão, e os fariseus se esforçam mais uma vez para encontrar meios de desacreditá-lo e a seu ensino.

Esta passagem sobre o divórcio é tão difícil, e há tantas interpretações diversas, dadas individualmente por estudiosos e por diferentes ramos da igreja cristã, que um comentador bem pode ter relutância de

expressar alguma opinião sobre ela, temendo fazer-se culpado de aumentar a confusão exegética e eclesiástica. É, pois, com grande desconfiança e com pleno conhecimento de que o que tem a dizer pode não ser aceitável para muitos que talvez saibam mais e sejam mais espirituais *do que ele, que o presente autor lança algumas das suas reflexões pessoais sobre esta seção.*

É claro que os fariseus estavam tentando colocar Jesus num dilema ao forçá-lo a dizer algo que implicaria em ter Ele um conceito ou muito frouxo ou muito rigoroso sobre o notoriamente difícil e muito debatido tema do divórcio. Ele, porém, está bem ciente das intenções deles. A pergunta que fazem, *É lícito ao marido repudiar a sua mulher por qualquer motivo?* (VA) não é respondida de imediato ou de modo muito direto; mas a subseqüente narrativa implica em que, com efeito, a resposta de Jesus é, "Se quereis dizer por *algum* motivo, minha resposta é *Sim; se quereis dizer por todo e qualquer* motivo, minha resposta é Não". Primeiro os faz lembrar a verdade conhecida de todos os leitores da Escritura de que o propósito da criação de *dois* sexos era que a solidariedade, a estabilidade e a felicidade da raça humana tivessem como fundamento a união física do homem e da mulher. Tal união é parte essencial do plano do Criador, e tentativas de frustrá-lo, quer pela entrega às relações sexuais promíscuas, quer pelo ascetismo e celibato forçado, quer por perversões do uso natural, quer por tentativas de romper casamentos onde a unidade que Deus tem em mente está sendo realizada, são todas contrárias à vontade divina (6).

Neste ponto, os fariseus fazem uma pergunta suplementar (7), sugerindo que, se tudo isso é realmente assim, parece que Moisés leva sobre si a culpa de infringir o propósito de Deus por ordenar ao marido que dê à sua mulher um certificado de divórcio, se tiver achado "cousa indecente nela" (Dt 24.1). Este Messias auto-designado não está falando contra a lei ao questionar a decisão de Moisés? No v. 8, Jesus contesta que, ao contrário, Moisés de fato estava protegendo o propósito divino pois, na ocasião em que esta legislação foi promulgada, muitos "casamentos" assim chamados, não estavam na verdade concretizando, mas, sim, impedindo aquela unidade do homem e da mulher que constitui a razão pela qual Deus criou a humanidade "macho e fêmea". A injunção mosaica fez muito para levar este ideal para mais perto da sua realização. Até então, na verdade *desde o princípio,* a situação fora muito menos satisfatória. Prevalecera a poligamia, e os homens se consideravam livres para mandar embora as suas esposas sempre que o quisessem e por qualquer razão. Este foi o resultado natural da natureza caída do homem, a sua *dureza de coração.* E enquanto prevalecer essa *dureza de coração,* sempre haverá, dentro e fora do casamento, "uniões" entre homens e mulheres que, porque absolutamente não são uniões verdadeiras, não se pode dizer que foram efetuadas por Deus

(ver o v. 6). Nestes casos pode ser do interesse e do propósito divinos que sejam dissolvidas. Portanto, Jesus aceita a interpretação da legislação mosaica feita pela escola contemporânea de Shammai, que permitia o divórcio em caso de fornicação, como a melhor maneira de procurar interpretar a vontade divina nesta questão nas circunstâncias que prevaleciam naquela época em particular. *Eu, porém, vos digo: Quem repudiar sua mulher, não sendo por causa de relações sexuais ilícitas* (VA: *exceto por fornicação), e casar com outra, comete adultério.* Não seria apenas um ato de adultério, mas também um ato de crueldade, pois um homem despedir uma esposa *inocente* para poder casar-se com alguma outra, na maioria das vezes seria forçar a esposa divorciada, nas condições sociais daquele tempo, a uma vida adúltera. Isso está implícito na redação, "faz com que ela se torne adúltera", encontrada em alguns MSS em lugar de, *comete adultério.* Evitar ou suavizar a crueldade, é a verdade aqui implícita, deve dominar a mente de todos quantos se preocupam com a legislação do divórcio. Mas, nestas palavras dirigidas aos *fariseus*, Jesus não está formulando nenhuma regra fixa que devesse ser seguida pelos *seus discípulos* em todas as épocas futuras. É estranho que os cristãos, mais que prontos para ver que Jesus, ao tratar doutras questões de conduta, não está legislando, muitas vezes relutam em empregar a mesma consideração quando interpretam o seu ensino sobre casamento e divórcio. Mas na Palestina do primeiro século, para mencionar apenas uma consideração de suma importância, a condição social e econômica das mulheres era imensamente diversa daquela que fora destinada pela providência que fosse. Por isso, não se poderia dar nenhuma regra fixa sobre o divórcio que se pudesse aplicar igualmente aos cristãos do primeiro século e do século vinte. Os únicos fatores permanentes são, primeiro, que o ideal divino quanto à relação de homens e mulheres continua sendo o mesmo, e, segundo, que os homens e as mulheres continuam sendo as mesmas frágeis criaturas que muitas vezes acham extremamente difícil realizar num relacionamento matrimonial particular a unidade que só se pode descrever fielmente em termos de "uma união feita por Deus". Jesus, podemos crer com toda a segurança, espera que os Seus seguidores, longe de serem perfeitos, reconheçam esta fragilidade e a tratem com simpatia; e pode muito bem ser que todos os que deixam de agir assim, não tenham aprendido plenamente a lição da história de Jesus e a mulher apanhada em adultério, que se acha em João 8.1-11.

Então, é difícil crer que esta seção do Evangelho de Mateus dê qualquer base para supor que Jesus esperava que a sua igreja viesse a ser uma "sociedade anti-divorcista", que não providenciasse nada para "a dureza dos corações dos homens" ou que cortasse da comunhão aqueles, freqüentemente objetos do pecado alheio cometido contra eles, e não eles mesmos fautores do pecado, cujos casamentos se dissol-

veram. Tampouco temos qualquer razão para pensar que Jesus, com base numa suposição um tanto ingênua feita por alguns sacramentalistas, aprovaria que qualquer casamento que suceda ter começado com uma cerimônia religiosa é *ipso facto* uma união criada por *Deus*. Também é indefensável, com fundamento em considerações especializadas, uma atitude rígida para com o divórcio eliminando as palavras, *não sendo por causa de relações sexuais ilícitas* como sendo uma interpolação em vista de não se achar na passagem paralela de Marcos, porquanto é uma regra de crítica arbitrária pressupor que, onde há diferença entre Mateus e Marcos, Mateus sempre tem de ser o que está no erro. Foi esta, porém, a atitude assumida pelo anglicano muito influente, o bispo Charles Gore; e isso é um dos fatores que levaram muitos eclesiásticos anglicanos a endurecer-se sobre a questão do divórcio, o que teria causado surpresa e tristeza a muitos dos seus predecessores. Como Hastings Rashdall escreveu em 1916, "A atitude do catolicismo romano e do alto anglicanismo sobre este assunto é indefensável. A ortodoxia não pode deixar de admitir a autoridade de qualquer dos evangelhos, e o texto de Mateus permite definidamente o divórcio *a vínculo matrimonii*. Não podemos condenar a prática de metade da cristandade[1] apelando para o que afinal de contas é apenas uma emenda conjetural do pronunciamento de nosso Senhor que está registrado". Podemos concluir o necessariamente breve comentário desta seção com mais algumas palavras do dr. Rashdall, com as quais resumiu, por certo corretamente, aquilo que aqui foi lançado para nossa orientação sobre este assunto extremamente difícil. "Que o ideal é o casamento monogâmico permanente, é sem dúvida o princípio que Jesus ensinou; e esse ideal ainda apela para todo sentimento ético mais elevado do nosso tempo. Contudo, por quais decretos minuciosos se há de promover melhor o ideal, e qual dos dois males é o menor quando esse ideal é violado e tornado impossível, é uma questão que deve ser firmada pela consciência moral, pela experiência e pelo juízo prático do presente" (Hastings Rashdall, *Conscience and Christ,* Duckworth, 1916, págs. 105,106). E nenhum ramo da cristandade, podemos acrescentar, tem o monopólio da consciência cristã nesta matéria.

No v. 10, alguns dos discípulos que tinham ouvido as observações feitas por Jesus aos fariseus, interferem com a reflexão de que, em vista das dificuldades que parecem inseparáveis do casamento, seria melhor abster-se do casamento completamente. Esta é a voz do perfecionista e do asceta que, uma vez que não há probabilidade de atingir-se o me-

---

1 O escritor estava pensando na Igreja Ortodoxa Oriental e em muitas igrejas protestantes do continente. O catolicismo romano permite a separação *a mensa et thoro,* mas não o divórcio, embora faça muitas vezes generosa provisão para a anulação de casamentos.

lhor, devemos evitar o que vem em segundo lugar. Jesus, conquanto não sendo casado, opõe-se a essa atitude. Toma sua posição firmemente baseado na expressão da vontade divina nas histórias das origens que se acham em Gênesis; e é àquela declaração que se refere neste *pronunciamento* (VA) do v. 11. É verdade, afirma Ele, que alguns estão impedidos de fazer a tentativa de realizar a unidade entre homem e mulher que requer a união física do casamento. Alguns *não podem* fazê-lo porque são fisicamente defeituosos desde o nascimento, ou porque foram deixados assim pela desumanidade do homem para com o homem, ao passo que outros deliberadamente *se negaram* a fazê-lo, para dar-se mais incondicionalmente ao serviço do reino de Deus. Mas em quaisquer outras circunstâncias, deixa Ele entrever, não é certo dizer: "Não é bom expediente casar-se" (VR); e todos os que forem capazes de *receber* o princípio afirmado em Gênesis devem agir assim.

Notas Adicionais

19.1 — *As costas* (VA) traduz *ta horia*, que a VR constrói mais literalmente dizendo "as fronteiras", e a VPR ("a região", como também a RA (*o território*), constroem mais idiomaticamente.

v. 4 — Jesus *respondeu* fazendo uma contra = pergunta, como fazia freqüentemente.

Desde o princípio (RA, VR, VPR) é tradução melhor do que *no princípio* (VA).

v. 5 — Provavelmente o ponto de interrogação deveria ser colocado no fim do v. 4, em que Jesus se refere a Gênesis 1.27, "homem e mulher os criou" (VA: *macho e fêmea os criou*). Neste caso, *e que disse* (VA: *e disse*), no início do v. 5, significaria, não que o Criador disse, mas que Jesus prosseguiu, citando as palavras de Gênesis 2.24, em que se expõem as implicações da criação dos dois sexos.

v. 8 — As palavras, *entretanto, não foi assim desde o princípio*, não significam que Jesus pensava que a situação anterior à injunção mosaica era *melhor*, mas, sim, que era *pior*.

v. 9 — A palavra *porneia*, traduzida por *fornicação* (VA), é termo abrangente, incluindo adultério, fornicação e perversão sexual. A VPR traduz, "falta de castidade" (RA: *relações sexuais ilícitas*). Jesus não insiste em que deva haver divórcio nesses casos, pois Ele não está legislando, mas em que coisas desta espécie, e não considerações triviais, são as que podem assegurar validade ao divórcio. A VPR omite, provavelmente com razão, a cláusula, *e o que casar com a repudiada comete adultério* (RA, entre colchetes). Ao que parece, trata-se de posterior inserção no texto de alguns MSS para ajeitar a passagem com Marcos 10.12.

v. 10 — Como se sugeriu neste comentário, os discípulos não estão afirmando, como supõem alguns comentadores, que é preferível o celibato, em face das limitadas oportunidades para o divórcio, mas, sim, por causa das dificuldades de alcançar a "perfeição" no estado matrimonial.

v. 11 — *Este pronunciamento* (VA) não se refere à afirmação dos discípulos no v. 10, mas à passagem de Gênesis citada no v. 5

B. "Deixai os Pequeninos" (19.13-15; comparar com Marcos 10.13-16 e Lucas 18.15-17).

Pode ou não ser significativo que em Mateus e em Marcos, embora não em Lucas, esta bela história seja colocada imediatamente após a passagem sobre o divórcio. De qualquer forma, o bem-estar das crianças sempre deve ser preocupação primacial dos cristãos nas decisões que venham a tomar sobre o divórcio. Mas provavelmente, porém, este incidente teve lugar em ocasião diversa. O *então (tote)* de Mateus não significa necessariamente, "naquele tempo particular".

Os que trouxeram estas crianças a Jesus estavam mais seguros de que elas receberiam uma benção se Ele impusesse as mãos sobre elas e por elas orasse. Mas, por alguma razão não especificada, os discípulos tentaram impedir-lhes o acesso ao seu Mestre; e assim, antes de tocar nelas, Jesus aproveitou a oportunidade para ensinar aos discípulos, de maneira singular e vívida, uma verdade vital acerca do caráter dos membros do reino de Deus.

Já se faz notar no comentário de 11.16-19 que Jesus não era sentimentalista quanto às crianças, mas tinha plena ciência das suas fragilidades. Não obstante, sem dúvida Ele acreditava que, embora longe de inocentes, eram mais sensíveis do que os adultos tendem a ser para com o mundo sobrenatural (ver o comentário sobre 18.10). Para elas é mais fácil pensar em termos de causas primárias do que de secundárias e, conseqüentemente, ver a mão de Deus agindo diretamente em sua criação, e não menos naquilo que os adultos tendem a considerar como coisas comuns mas que para as crianças são matérias de grande significação. Evidentemente Jesus não está incentivando os seus discípulos a serem pueris. Os Peter Pan do mundo podem ter atrativos extravagantes, mas se mantêm irresponsáveis e mal ajustados à realidade. Em vez disso, Jesus quer que os seus discípulos recuperem e retenham as qualidades infantis compatíveis com a maturidade. O reino de Deus, deixa Ele implícito, pertence aos que confiam, são receptivos e amigáveis, e que permanecem incólumes face às dificuldades e desilusões, ao cinismo e pessimismo, às transigências e subterfúgios que tantas vezes deprimem e desfiguram a vida adulta.

É evidência da bondade essencial de Jesus que, numa época em que as crianças eram consideradas insignificantes e destituídas de importância, se sentissem elas irresistivelmente atraídas por Ele, quando estendeu os braços para acolhê-las com o seu abraço. Este incidente, não podemos duvidar, desempenhou importante papel no treinamento dos discípulos originais; e o fato de que Jesus deixou que crianças viessem a Ele, tem exercido incalculável influência sobre a atitude dos cristãos subseqüentes para com as crianças. Conquanto esta passagem não seja de fato uma justificação do batismo infantil, como o Livro de Oração Comum parece considerá-la, era muito natural que na ministração do batismo infantil se dirigisse a atenção para o que Jesus fez nesta ocasião.

C. O Jovem Rico e a Recompensa dos Discípulos (19.16-30; comparar com Marcos 10.17-31 e Lucas 18.18-30).

Muitas vezes se tem sustentado que neste capítulo dezenove de Mateus Jesus ensinou o que se chama de "duplo padrão" de moralidade. Para a *élite* espiritual, um conselho de perfeição consiste francamente de castidade absoluta, pobreza total e obediência irrestrita. Já se observou que, quanto interesse à relevante passagem sobre a castidade (vs. 10-12), é improvável que o ideal de ascetismo seja ensinado. Também parece certo que na presente seção não se dá ênfase à completa renúncia das possessões como conselho de perfeição para os que podem cumpri-lo. Só desligando inteiramente o v. 21 do seu contexto, essa idéia poderia ter algum grau de plausibilidade. É pois, importante estudar este incidente como um todo, como o mui claro relato de Mateus nos capacita a fazer até melhor do que as versões dos outros evangelistas.

É evidente que este interrogante particular, chamado *jovem* no v. 20 e "homem de posição" em Lucas 18.18 (VA: "governante"), achava que a obtenção da vida eterna se deve à realização de algum ato heróico, quando, na verdade, como o esclarece a narrativa subseqüente, consiste da perseverante obediência a certo número de mandamentos que abrangem os deveres do homem para com Deus e para com o próximo. A VA, no v. 17, segue a redação dos MSS mais recentes a fim de assemelhar o texto às passagens correspondentes de Marcos e Lucas. Não há dúvida, porém, de que a redação correta de Mateus não é, *Por que me chamas bom*?, mas, como na VR e na RA, *Por que me perguntas acerca do que é bom*? No grego a ênfase está na palavra *me*. Jesus com efeito está dizendo: "Tu *me* pedes informação a respeito da vida realmente boa, como se já não possuísses, como judeu bem instruído, revelação divina sobre o assunto. Somente Deus é perfeitamente bom, e somente Ele pode instruir o homem acerca da boa conduta, e já o fez.

Se, portanto, quiseres entrar na vida, guarda os mandamentos ordenados por Deus". A reação do homem a isto, clara no relato de Mateus, é deveras auto-reveladora. Ao perguntar, *Quais*?, não só dá a idéia de que em sua opinião alguns mandamentos são menos importantes do que outros, mas também confessa indiretamente que há alguns, ou talvez particularmente um, que ele falhou completamente em guardar. Jesus, que sabe o que está no homem, tem consciência disto, pois, ao responder à interrogação do jovem, especifica as injunções contra o homicídio, o adultério, o roubo e o falso testemunho; dirige a atenção para o dever da obediência filial aos pais; e então, omitindo deliberadamente, parece, o décimo mandamento, "Não cobiçarás", passa rapidamente ao sumário da segunda metade do decálogo, sumário contido em Levítico 19.18: *Amarás o teu próximo como a ti mesmo.* Neste ponto o jovem O interrompe. Evitando as implicações deste último mandamento, abrangente como é, salienta que os outros mandamentos enumerados por Jesus ele de fato guardava, e, apesar disso, sabe que ainda está fora da porta que abre o caminho para a vida eterna. Sua consciência o perturba, e, ao que parece, o motivo é que ele está cônscio de que falhou completamente na guarda do décimo mandamento. Esta a razão por que lhe falta alegria e sua vida não tem sabor. Suas riquezas aumentaram, e ele pôs nestas o seu coração. Fez-se escravo dos bens que possui. Há muita riqueza na casa, mas pobreza na alma. Portanto, há patética emoção em sua pergunta: *Que me falta ainda*? Jesus sabe disso e lhe diz que se ele quiser ser *perfeito* (*teleios*), não no sentido de ser melhor do que os outros, mas de atingir a meta por ele visada, terá de fazer um ataque direto à cobiça que o mantém cativo. Terá de vender os seus bens e dar o produto aos pobres, pois somente com essa completa submissão ser-lhe-á possível desfrutar as riquezas celestiais; e somente *depois* dessa submissão poderá responder positivamente ao convite para tornar-se seguidor de Jesus. É claro que esta ordem de Jesus no v. 21 é uma ordem *ad hoc*, dada numa ocasião particular a um indivíduo particular, a uma vítima da cobiça, identificada com a idolatria pelo apóstolo Paulo, cobiça que leva inexoravelmente os homens a acumular grande riqueza e a apegar-se a ela com perversa tenacidade. Considerar esta injunção como um conselho de perfeição conducente a mais alto grau de santidade é injustificável.

Que foi segundo estas linhas que esta narrativa foi interpretada na igreja primitiva, recebe alguma corroboração do fato de que no desenvolvimento que ela teve no Evangelho dos Hebreus, apócrifo, conforme citado por Orígenes em seu Comentário de Mateus. lemos que, quando Jesus exigiu do homem tão grande renúncia, "ele se pôs a coçar a cabeça e não gostou da coisa; e o Senhor lhe disse: 'Como dizes tu, tenho guardado a lei e os profetas, se está escrito na lei: amarás a teu próximo como a ti mesmo, e eis aí muitos dos teus irmãos, filhos de

Abraão, cobertos de sujeira e morrendo de fome, e tua casa está cheia de muitas coisas boas, e dela nada sai para eles?' "

O fracasso do jovem, não conseguindo livrar-se das garras da sua cobiça, leva Jesus a fazer aos seus discípulos a solene asseveração, *um rico dificilmente entrará no reino dos céus* (RA semelhante à VR), e a explicar o ponto de maneira semi-humorística, lembrando que a dificuldade é ainda maior do que a de um camelo, o animal mais disforme e deselegante, experimentar tentar passar pelo olho de uma agulha! Jesus não diz que é *impossível* um rico entrar no reino de Deus; e de Zaqueu em diante é grande a fila de homens ricos que têm dedicado a sua riqueza ao serviço de Deus e dos seus semelhantes. Mas, uma vez que uma grande riqueza pode fazer um homem fechar-se para os seus companheiros de existência, se o desejar, e pode torná-lo crescentemente independente deles; e visto que ela tende a fazê-lo valorizar exclusivamente as coisas que o dinheiro pode comprar, e a não sentir necessidade de nada melhor, é-lhe mais difícil que para outros entrar pela porta estreita que encaminha para a vida eterna. Como os judeus eram capazes de considerar a prosperidade material como sinal do favor divino, e a posse de riquezas como uma espécie de virtude, não é tão surpreendente como doutro modo poderia parecer, que a reação dos discípulos a essa declaração de Jesus fosse de absoluto espanto. *Sendo assim*, perguntaram eles, *quem pode ser salvo*? Jesus olha-os diretamente nos olhos e lhes deu a única resposta possível: "Sem o poder de Deus, ninguém".

Quando Pedro viu o jovem partir tristemente, incapaz de reagir positivamente ao desafio do Mestre, aproveitou a oportunidade para pôr em destaque que ele e seus colegas de apostolado (o *nós* do v. 27 é enfático) tinham deixado tudo para tornar-se discípulos de Jesus. Foi uma intervenção desnecessária e autocomplacente da parte de Pedro; e Mateus, muito longe de deixar passar isto ligeiramente, como os críticos, comparando a sua obra com a de Marcos tantas vezes supõem, sublinha a autocomplacência registrando, e dos evangelistas ele somente, que Pedro foi avante e fez a pergunta mercenária: *E nós, pois, que teremos*? (VA). Entretanto, a réplica de Jesus não é uma repreensão. Ao contrário, deixa claro que Pedro e os outros apóstolos do Messias (-*vós* no v. 28 é enfático, em resposta ao *nós* do v. 27) terão especial lugar de honra como seus assessores quando, depois de passar o velho mundo, Ele for entronizado na glória e ministrar justiça a todo o Israel de Deus. Mas, embora *lhes* pertença certo primado, Jesus imediatamente acrescenta que na agremiação do povo de Deus estará *todo aquele* que tiver feito sacrifícios materiais e pessoais por amor dele durante a sua peregrinação na terra. E o versículo final da seção indica que os que chegarem por último no reino de Deus serão tratados em igualdade de condições como os que chegaram primeiro, verdade que Jesus passa a ilustrar na parábola que se segue.

Notas Adicionais

19.16,17 — A RA e a VR, seguindo a evidência textual mais antiga, omitem *bom* antes de *Mestre* no v. 16, e *Deus* depois de *só existe um* no v. 17. Estes acréscimos provavelmente foram feitos para ajeitar a passagem de acordo com os outros evangelhos.
v. 20 — As palavras, *desde a minha juventude* (VA) não se acham nas mais antigas testemunhas do texto, e quase certamente são uma inserção em Mateus, derivada dos outros evangelhos. A tradição da história que achou expressão em Marcos e Lucas não implica, o que Mateus afirma definidamente, em que o homem era *jovem*, pois um jovem não teria empregado a expressão, "desde a minha juventude".
v. 27 — A força de *falou* (VA: *respondeu*) é bem demonstrada por Knox, "aproveitou a ocasião para dizer".
v. 29 — *Receberá cem vezes* (VA), isto é, "será pago cem vezes mais". Alguns MSS dizem, "muitas vezes", isto é, "muitas vezes mais" (como diz a RA).

D. A Parábola dos Trabalhadores na Vinha (20.1-16).

Jesus deixou claro que haverá recompensas para todos os que responderem ao chamamento para o discipulado e aceitarem os sacrifícios que ele envolve. Mas o fato de Pedro poder fazer uma pergunta como esta, *Que teremos?*, era evidência de que ele não tinha captado plenamente que Deus promete recompensas aos que Lhe obedecem sem pensar em retribuição, pois no reino de Deus toda recompensa resulta da graça de Deus e não do mérito humano. Por isso, em seguida Jesus contou a história dos trabalhadores na vinha, registrada somente por Mateus. Essencialmente é uma parábola do reino de Deus, onde a graça de Deus é o fator predominante, e onde são totalmente irrelevantes as concepções comerciais da moralidade. Portanto, Jesus não está procurando lançar luz sobre a questão de como os trabalhadores devem ser pagos, ou sobre outros problemas econômicos com que o homem moderno se preocupa tanto; e qualquer tentativa de interpretar a parábola segundo essas linhas está condenada ao fracasso. A luz focal da história é que havia algo análogo à bondade e à generosidade de Deus na ação deste imaginário empregador que, por pura piedade dos desempregos, enviou à sua vinha mais trabalhadores do que realmente necessitava, e lhes pagou salário de um dia completo de trabalho, embora alguns deles não tivessem trabalhado o dia todo. Os benefícios do reino de Deus, diz aqui Jesus, são os mesmos para todos quantos se sujeitarem ao governo do seu rei, sempre que se coloquem sob o seu domínio. Nesta questão os judeus não têm precedência sobre os gentios; e o homem que se converte cedo em sua vida não está por isso credenciado a obter de Deus

melhor tratamento do que o homem que é muito mais velho quando passa pela experiência do novo nascimento, pois todos recebem igualmente o melhor tratamento. Como já se disse bem, "esta parábola é de fato o evangelho do ladrão penitente". O mesmo paraíso está à espera tanto do homem que experimentou a graça divina na última hora da vida, como do que foi chamado primeiro para ser discípulo de Cristo. Dado que a salvação é inteiramente questão da graça de Deus, Ele é livre para fazer o que quiser com o que é seu (15). A murmuração dos que mourejaram o dia inteiro sob o sol ardente era semelhante à queixa do irmão mais velho, da parábola do filho pródigo. Esses descontentes não se aborreceram por sentimento de injustiça, mas foram vítimas da inveja. O empregador de fato cumpriu o acordo feito; e o irmão mais velho do pródigo desfrutava tudo que seu pai possuía. Os trabalhadores não protestaram por não receberem maior pagamento, mas simplesmente porque os contratados mais tarde receberam igual paga. Numa palavra, ficaram enciumados com a generosidade do patrão, como bem traduz a VPR o v. 15.

É interessante que foi só com os que foram enviados de manhã cedo à vinha que o empregador estabeleceu acordo. Aos enviados à terceira, à sexta e à nona horas foi dito que receberiam salário justo, não sendo especificada a quantia. E aos que foram chamados à hora undécima não se lhes disse que seriam pagos sequer, pois as palavras finais do v. 7 (VA), *o que for justo, isso recebereis*, omitidas da VR e da RA, não se encontram nas mais antigas testemunhas do texto. Provavelmente não se deva insistir na significação destes pormenores, mas eles para pôr em relevo o persistente interesse do empregador pelos desempregadores e a convicção dos que foram por último à vinha de que ele faria o melhor que pudesse por eles. Da mesma maneira, quando a graça salvadora de Deus é oferecida à humanidade, a resposta que Ele deseja é confiança implícita.

Notas Adicionais

20.2,9,13 — Verter para uma fração da unidade monetária moderna, como faz a VA, naturalmente soa algo ridículo aos ouvidos contemporâneos; mas é igualmente pouco esclarecedor meramente transliterar, *um denário* (RA, VPR). O ponto importante é que o empregador combinou pagar o salário usual de um dia de trabalho. A versão de Knox, "uma peça de prata como salário por dia" é suficientemente esclarecedora, sem tentar ser específica.

v. 3,5,6 — As horas *terceira, sexta, nona e undécima* correspondem a 9 horas, meio-dia, 15 horas e uma hora antes do ocaso, respectivamente.

v. 8 — O pagamento tinha de ser feito, de acordo com a lei judaica, ao pôr-do-sol, isto é, às 18 horas, no fim do dia; verificar Levítico 19.13, "a paga do jornaleiro não ficará contigo até pela manhã".

O fato de se dizer ao administrador que pagasse primeiramente os que foram chamados por último carece de particular significação. Era necessário à história que os chamados primeiro testemunhassem o pagamento feito aos chamados por último.

v. 12 — *Trabalharam... uma hora.* Tanto o grego como o inglês — e também o português — empregam a expressão "fazer uma hora", ou "feita uma hora" com o sentido de "completar uma hora" ou "completo o trabalho de uma hora".

v. 15 — *Do que é meu* (RA), *com o que é meu* (VA) traduz-se melhor por "com o que me pertence" (VPR).

Maus olhos (ou, "mau olho") era uma expressão comum dos judeus para descrever um espírito invejoso ou egoístico (ver Dt. 15.9).

v. 16 — *Assim* é um retrospecto, focalizando 19.30. "Este é o tipo de coisa que eu quis dizer quando afirmei, *os últimos serão primeiros e os primeiros serão últimos*". Outros exemplos deste recurso semítico de *inclusio* — repetir no fim de um parágrafo as palavras que o introduzem — são, 7.16, retomado em 7.20, e 24.42, repetido em 25.13. Segundo Butler, há onze definidos empregos disto em Mateus.

As palavras, *porque muitos são chamados, mas poucos escolhidos*, acertadamente se omitem na VPR (entre colchetes na RA). A frase foi inserida, tomando-se de 22.14, onde é rigorosamente pertinente.

E. O Terceiro Anúncio da Paixão (20.17-19; comparar com Marcos 10.32-34 e Lucas 18.31-34).

Jesus agora prediz de novo as três salientes experiências que O aguardam em Jerusalém: o tratamento que receberá às mãos das autoridades judaicas, acrescidos aqui na informação de que será entregue aos gentios (isto é, aos soldados romanos) para ser escarnecido e açoitado; a sua crucifixão; e a sua ressurreição. Nesta terceira ocasião Ele introduz a profecia com as solenes palavras, *Eis que subimos para Jerusalém.* Isto, como bem o assinala McNeile, "expressa a resolução que Ele tomou; eles já sabiam que estavam indo à capital para a páscoa, mas não podiam saber a luta que isto Lhe causara".

F. O Pedido dos Filhos de Zebedeu (20.20-28; comparar com Marcos 10.35-45 e Lucas 22.24-27).

Em Marcos, o pedido de que se permitisse que Tiago e João ocupassem lugares de honra à direita e à esquerda de Jesus quando Este se

assentasse no trono da sua glória é feito pelos dois irmãos mesmo. Em Mateus, a mãe deles o expressa. Muitas vezes os críticos imaginam que Mateus aqui alterou deliberadamente a ordem para poupar os apóstolos lançando o ônus sobre sua mãe! Concordamos com Butler que "isso é uma falsificação que podemos esperar que o evangelista teria evitado". É evidente que, de fato, o pedido emanou dos próprios irmãos, pois os demais apóstolos, quando souberam disso, tanto na narrativa de Mateus como na de Marcos, indignaram-se, não com a mãe, mas com os seus filhos. Esta mãe judia, como muitas outras mães, pode ter sido ambiciosa quanto a seus filhos, mas nesta ocasião não foi mais que intermediária deles.

Neste incidente, Tiago e João revelam a força e a fraqueza do seu discipulado. Por um lado, é claro que eles não captaram ainda a verdadeira natureza do reino de Deus, e que não se contentaram com a certeza já dada por Jesus de que todos os seus apóstolos participarão da sua vitória final. Querem extrair dele mais a promessa de que eles dois ocuparão assentos especiais de honra quando Ele finalmente reinar em glória. Por outro lado, a sua lealdade ao Mestre é tão forte, que se sentem confiantes em que serão capazes de suportar sofrimento, vergonha e perseguição por amor dele. *No fim* viu-se que eles de fato estavam preparados para aquelas penosas provas, como Jesus profetizou que estariam. Tiago foi martirizado por Herodes Agripa I em Jerusalém (Atos 12.2), e João, embora poupado da morte de mártir, passou o restante da sua longa existência em devotado serviço a seu Mestre. Mas *no futuro imediato*, às vésperas da sua agonia, quando foi chamado a beber o seu cálice de tristeza e dor, os dois O abandonaram juntamente com os outros. Portanto, Jesus teve de beber sozinho o cálice; e se tivesse deixado de bebê-lo, não haveria trono para Ele compartilhar com os seus apóstolos. Mas, como exatamente se sentariam ao redor dele naquele trono, Jesus afirma que Ele mesmo o ignora. Somente o Pai onisciente sabia quem ia ficar mais perto do seu Filho quando reinasse em triunfo.

Toda esta preocupação ligada ao orgulho de posição do reino era evidência de profunda incompreensão da parte de Tiago e João do sentido em que o termo "grandeza" devia ser aplicado ao "glorioso colégio apostólico". Por isso Jesus contrasta, para especial benefício deles, os dois modos pelos quais se pode exercer autoridade e manifestar poder. Nas sociedades compostas de homens e mulheres pecadores, quase invariavelmente a posse de poder corrompe, e os governantes facilmente se tornam tiranos e opressores; no entanto, todos os potentados desse tipo são intitulados "grandes". No reino de Deus, dado que o próprio Rei é servo, o título "grande" se reserva para os que, inspirados por seu exemplo, gastam-se livre e alegremente a serviço de outros. A marca do reino de Cristo é a cruz do criminoso, em que Ele coroou

um ministério de serviço amoroso submetendo a sua vida a uma morte penal, pagando com isto o elevado preço que tinha de ser pago, se é que se havia de redimir a humanidade da culpa e do poder do pecado.

Diz-nos Lucas que, na última noite da vida terrena de Jesus, no cenáculo de Jerusalém, os apóstolos "suscitaram também entre si uma discussão sobre qual deles parecia ser o maior", e que depois Jesus lhes disse palavras muito semelhantes às registradas nos versículos 25-27 da presente seção. As maiores lições da vida não se aprendem todas de uma vez; e o bom mestre tem de perseverar pacientemente no empenho de fazer que compreendam a lição. Repetindo deste modo o seu ensinamento, Jesus estava possibilitando a seus discípulos demonstrar-se eles mesmos devotados "servos de Cristo", depois da sua ressurreição.

Notas Adicionais

20.21 — Em lugar de *no teu reino*, Marcos diz, "na tua glória".
v. 22 — *Beberei* (VA). O original não é um futuro simples, mas *mellō pinein*, que se traduz melhor por *estou para beber* (RA e Knox). Há uma necessidade divina quanto a isso.
v. 22,23 — A cláusula "ser batizado" nestes dois versículos (VA) é acertadamente omitida pela VR e pela RA, pois se acha somente nos MSS mais recentes. Foi inserida posteriormente, derivada da passagem correspondente de Marcos. As cláusulas do "cálice" e do "batismo" têm virtualmente o mesmo sentido.
v. 23 — *Está preparado* traduz um indicativo passivo perfeito. Daí, "foi preparado" (VR) é tradução melhor. Os lugares já foram determinados.
v. 24 — O verbo traduzido por *indignaram-se (ēgnaktēsan)* implica em que *expressaram* a sua indignação. Eles de fato "se voltaram contra" os dois irmãos. Ao que parece, foram incitados pela inveja, pois Jesus dirige as palavras seguintes não só a Tiago e João, mas a todos eles.
v. 25 — Os termos gregos traduzidos na VA por, *exercem domínio (katakurieuousi)* e, *exercem autoridade (katexiazousi)* são fortes compostos e comunicam mais do que a VA sugere. É claro que é certo e próprio que os que estão em posição de autoridade a exerçam, não porém de maneira dominadora e opressiva. Knox traduz bem o equivalente latino do primeiro termo, *dominantur,* por "dominam" (como a RA), e o equivalente latino do segundo termo, *exercent potestatem* por "jactam-se do seu poder sobre". Com relação a isto, no inglês coloquial se fala pejorativamente dos que "espalham o seu peso", ou seja, "alardeiam a sua importância".
v. 26 — *Não será* (VA) representa um futuro imperativo forte. Knox dilo assim, "convosco tem de ser diferente" (RA: *Não é assim entre vós*).

v. 26,27 — *O que vos sirva* significa "vosso servo voluntário", e *vosso servo* significa, "vosso escravo voluntário".
v. 28 — *Em resgate por muitos* traduz *lutron anti pollōn*, que transmite a idéia de substituição. Cristo haveria de sofrer em lugar de *(anti)* muitos a morte que eles mereciam e Ele não. A palavra *lutron* não ocorre em nenhum outro lugar do Novo Testamento, mas a palavra cognata, *antilutron,* acha-se em 1 Timóteo 2.16.

G. Os Dois Cegos de Jericó (20.29-34; comparar com Marcos 10.46-52 e Lucas 18.35-43).

As passagens correspondentes de Marcos e Lucas mencionam apenas um cego, e Marcos se refere a ele pelo nome, Bartimeu, e afirma que era um mendigo. Muitas vezes os críticos têm sustentado que Mateus aqui está "falsificando" deliberadamente a narrativa, ou por causa de um suposto amor dos "pares", ou porque deseja compensar a omissão da história da gradual restauração da vista a um cego de Betsaida, registrada em Marcos 8.22-26. Diz-se que a segunda conjetura é fortalecida pela observação de que a palavra usada para "olhos" em Marcos 8.23, *ommata*, também é empregada aqui, no v. 34, e em nenhuma outra parte do Novo Testamento. Todavia, é igualmente provável que de fato dois homens tenham recuperado a vista, e que a tradição petrina da história conhecida de Marcos tenha concentrado a atenção unicamente num dos beneficiários, que talvez Pedro conhecesse pessoalmente.

Somente Mateus registra, no v. 34, que Jesus fez um gesto de compaixão, tocando os olhos dos cegos. Há interessante variante textual do mesmo versículo, encontrada somente no MS curético da versão Velha Siríaca, que acrescenta as palavras, "e que possamos ver-te", depois de, *que se nos abram os olhos.* De qualquer forma, bem podemos imaginar como deve ter sido intenso o desejo destes homens de pôr os olhos naquele que saudaram com tanto entusiasmo como o *Filho de Davi*, negando-se a ser reduzidos ao silêncio.

XII — O MESSIAS DESAFIA JERUSALÉM (21.1-11; comparar com Marcos 11.1-10; Lucas 19.29-40; João 12.12-19).

Jesus entrou pela última vez em Jerusalém de um modo que mostrava que Ele não era outro senão o Messias, o Filho de Davi, que vinha a Sião reivindicar a cidade como de sua propriedade. Vinha fazer de Jerusalém o que Deus queria que ela fosse, mas que nunca fora, "a ale-

gria de toda a terra", donde as correntes de misericórdia e salvação jorrariam para a humanidade toda. Era na verdade uma vinda *estranha*, mas, em sua própria estranheza estava o cumprimento da antiga profecia. Jesus deliberadamente providenciou para entrar na cidade cavalgando, não revestido da pompa exterior da realeza, nem equipado como um rei guerreiro da terra, com cavalos e carros, mas, como predissera o profeta, *humilde, montado em jumento.* Que Jesus foi influenciado pelas palavras de Zacarias 9.9, em que o profeta instou com a filha de Sião a regozijar-se grandemente porque lhe vinha o seu rei, "justo e salvador, humilde, montado em jumento", é evidente pelo fato de que Ele fez os arranjos para ter à disposição um asno à entrada da aldeia de Betfagé quando decidisse que era chegado o momento de utilizar-se dele. Também é possível que os versículos 4 e 5 se devam ler como contribuição das palavras de Jesus aos seus discípulos, e não como acréscimo pessoal do evangelista, como geralmente se supõe. *Tudo isto foi feito* (VA) não é exata tradução do original *touto de gegonen,* mais bem traduzido pela VR e pela RA, *Ora, isto aconteceu.* Precisamente a mesma linguagem é empregada em 1.22 e 26.56, onde o comentador se defronta com similar dificuldade. Knox, que através de toda a sua tradução deliberadamente se evade ao emprego de sinais de citação para evitar a necessidade de não ser ambíguo onde o original tem alguma ambigüidade, traduz, "Tudo isto foi assim ordenado para cumprir as palavras ditas pelo profeta", e os seus leitores ficam livres para supor, ou que Jesus deliberadamente montou o jumento em cumprimento da profecia *e o disse,* ou que o evangelista, vendo a congruência do que de fato aconteceu com a profecia, sentiu-se compelido a chamar a atenção dos seus leitores para isso.

Marcos afirma que a providência tomada foi para que se buscasse *um animal,* descrito por ele como um potro *(pōlos)*, não necessariamente um burro ou jumento. Em conseqüência, os estudiosos que presumem que Marcos é sempre primário e Mateus secundário onde discordam em pormenores, argumentam que Mateus aqui alterou deliberadamente a narrativa a fim de ajustá-la à citação. Mas, com toda a probabilidade, a citação é um exemplo de paralelismo, que caracteriza comumente a poesia hebraica, de maneira que se indica um só animal. Portanto, a tradução correta das palavras finais da citação deve ser, "montado num asno, *sim,* num filhote de animal de carga". Quando Mateus afirma que o jumentinho foi trazido junto com sua mãe, está registrando um fato, e não está, aliás pouco inteligentemente, adaptando o seu material no interesse de um cumprimento literal da profecia. Razoavelmente podemos supor que teria sido muito mais fácil para os discípulos trazer o jumentinho com sua mãe do que trazer a jumenta sozinha. Todavia, Jesus de fato cavalgou o jumentinho, que Marcos descreve como "não domado", e não tendo sido cavalgado por ninguém. As palavras

traduzidas por *nele* (VA), no v. 7, estão no plural, *epanō autōn,* e temos por certo liberdade de supor que o evangelista quis referir-se às *vestes* (como na RA), e não aos dois animais! Há boa evidência textual para supor-se que *em cima deles,* no v. 7, seja "em cima dele" (*ep auton* em vez de *ep autōn*), isto é, "sobre o jumentinho". Em todo caso, a troca de um *omikrōn* por um *omega,* e vice-versa, é ocorrência tão freqüente na transição dos MSS gregos, que a presença de um no lugar do outro não deve servir de base para uma exposição sem sentido. Os autores da Escritura não escreveram absurdo, e Jesus não ia montar dois animais ao mesmo tempo!

Somente Mateus nos diz que *toda a cidade se alvoroçou* à vista do estranho cortejo quando este vinha descendo o Monte das Oliveiras. Sentimentos mistos de surpresa, indignação, expectativa e aversão provocaram a pergunta, *Quem é este*? Não está claro se *as multidões* mencionadas no v. 11 são a companhia de peregrinos que precediam o cortejo (verificar o v. 9), ou gente de Jerusalém já familiarizada com Jesus como o bem conhecido profeta de Nazaré, pois, como o Evangelho de João o explicita, Ele visitara muitas vezes a cidade.

Notas Adicionais

21.3 — A expressão *o Senhor* indica que o dono dos animais era discípulo de Jesus, como também o faz a afirmação de Jesus de que o dono atenderia imediatamente o pedido dos discípulos.
v. 7 — Em vez de *sobre elas o sentaram* (VA), a VR, seguindo a redação mais amplamente documentada, diz, "sobre elas ele montou" (RA: *sobre elas Jesus montou*).
v. 8 — "Estender as vestes pelo caminho" para serem pisadas e depois apanhadas de novo, era honra real. Depois de Jeú ter sido ungido rei, lemos, "Então se apressaram, e, tomando cada um o seu manto, os puseram debaixo dele, sobre os degraus, tocaram a trombeta, e disseram: Jeú é rei" (2 Rs 9.13).
v. 9 — Em Marcos, *Hosana* vale por uma sentença que significa, "Salva-nos, nós te pedimos", como no Salmo 118.25. Em Mateus, é um brado de louvor, seguido primeiro por *ao Filho de Davi,* e depois por, *nas maiores alturas.* Ao que parece, a implicação é, "Glória ao Filho de Davi, no céu e na terra". Lucas dá uma paráfrase dessas palavras, paráfrase que ecoa o cântico dos anjos pelo nascimento de Jesus, "paz no céu e glória nas maiores alturas!"

Em nome do Senhor, isto é, "como o representante do Senhor, o Messias de Deus". No original (Salmo 118.26), o peregrino que vai chegando no templo é que é proclamado *bendito.*

B. A Purificação do Tempo (21.12-17; comparar com Marcos 11.15-19 e Lucas 19.45,46).

Foi como Messias que Jesus entrou em Jerusalém, e foi como Messias que Ele "purificou" o templo. O que disse e fez nessa momentosa ocasião foi uma cortante denúncia do modo como os adoradores vindos de fora estavam sendo explorados pelas excessivas taxas cambiais e pelo preço exorbitante dos animais necessários para o sacrifício. Mas também estava, com efeito, pondo em julgamento o sistema sacrificial como era então praticado. Tinha sido tão comercializado, e passara a ser considerado como um fim em si mesmo a tal ponto, que se estava demonstrando um obstáculo para as relações harmoniosas entre os próprios judeus, e tornando cada vez mais impossível às palavras do profeta acharem algum dia cumprimento no esquema do templo judaico: "Aos estrangeiros, que se chegam ao Senhor... os levarei ao meu santo monte, e os alegrarei na minha casa de oração... porque a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos" (Isaías 56.6,7). Nos atos simbólicos descritos no v. 12 Jesus deu enérgica expressão à verdade de que nenhuma piedade exterior praticada dentro da suposta santidade de um edifício sagrado jamais pode tornar os pecadores impenitentes imunes ao juízo divino. Quando os trapaceiros imaginavam que podiam salvar as suas consciências com o oferecimento mecânico de sacrifícios, sem qualquer mudança do coração, estavam de fato fazendo da *casa de oração* um *covil de salteadores*.

O serviço prestado aos aflitos é culto mais aceitável a Deus do que múltiplos sacrifícios, verdade exposta pela narrativa de Mateus quando, somente ele dentre os evangelistas, registra que Jesus curou miraculosamente os cegos e coxos que vieram a Ele no templo. Que esta é a religião verdadeira foi instintivamente reconhecido pelas crianças presentes. Jesus expressara anteriormente a sua gratidão por que a verdade oculta aos sábios e sofisticados fora revelada a "criancinhas"; e agora regozija-se ao ouvir crianças repetirem a saudação que tinham ouvido quando Ele entrou em Jerusalém, *Hosana ao Filho de Davi.* Os principais sacerdotes e os escribas ficaram muito indignados por Ele não dar atenção a esta demonstração de "irreverência" no recinto do templo, como se a maneira pela qual o comércio estava sendo conduzido no mesmo recinto não constituísse por si só irreverência! Conseqüentemente, Jesus deixou claro que, na verdade, os louvores cantados pelas crianças tinham a natureza de uma censura aos seus "superiores" religiosos, e chamou a atenção deles para a verdade expressa pelo salmista, de que Deus fizera com que pequeninos e crianças de peito entoassem os seus louvores.

Notas Adicionais

21.12 — Com a expressão *o templo*, aqui, quer-se dizer o Átrio dos Gentios.
v. 13 — Marcos completa a citação de Isaías 56.7 acrescentando "para todas as nações" (Marcos 11.17, VPR, RA).
v. 16 — A citação do Salmo 8.2 segue a LXX. O hebraico diz, "força", em vez de, *louvor*. A tradução, *tiraste perfeito*, é influenciada pela Vulgata, *perfecisti*. O grego *katērtisō* está na voz média e significa, "te supriste de".

C. A MORTE DA FIGUEIRA (21.18-22; comparar com Marcos 11.12-14,20-25).

Exatamente como a "purificação" do templo foi uma simbólica denúncia feita pelo Messias ao culto do velho Israel, assim a morte da figueira foi sua simbólica denúncia da nação judaica vista como privilegiado povo de Deus. A figueira que Jesus defrontou ao voltar de Betânia para Jerusalém no dia seguinte bem cedo, tinha toda a aparência de poder satisfazer-lhe a fome. Como normalmente *algum* fruto aparecia numa figueira *antes* das folhas, quando uma árvore dessas estava com toda a sua folhagem, quem dela se aproximasse muito naturalmente esperaria encontrar boa colheita. Do mesmo modo, a nação judaica apresentava perante o mundo a promessa de que era rica de frutos espirituais. Ainda podia mostrar muitos sinais externos de que era religiosa. Mas, estava ficando infrutífera por causa do seu legalismo estéril e do seu cerimonialismo perfunctório. Uma árvore assim sem fruto, apesar de parecer viva estava de fato morta; e Jesus prediz a sua destruição. As palavras traduzidas por, *Nunca mais nasça fruto de ti,* no original são, talvez, mais de predição do que de maldição. "Nunca mais darás fruto algum". Para espanto dos discípulos, a predição se cumpriu *imediatamente* (v. 19). Quando os discípulos perguntaram a Jesus como foi que a árvore se secou tão *depressa,* Ele lhes explica que no mundo sobrenatural os processos comuns do tempo muitas vezes são irrelevantes. Em conseqüência, o discípulo devoto e dotado do sobrenatural poder da fé pode conseguir de modo visivelmente repentino resultados que, sem fé e oração, estariam completamente fora do seu alcance. A morte súbita da figueira, e, daí, a sua remoção, graças a um recurso sobrenatural, é, portanto, também considerada como um símbolo concreto da remoção, graças ao mesmo recurso, de dificuldades aparentemente insuperáveis, aqui chamadas metaforicamente por Ele "montes".

D. A Autoridade de João e a de Jesus (21.23-32; comparar com Marcos 11.27-33 e Lucas 20.1-8).

A entrada triunfal de Jesus em Jerusalém, sua interferência no costumeiro procedimento dos que supriam as necessidades dos adoradores no Átrio dos Gentios, e sua aceitação sem protesto da aclamação das crianças no templo que Lhe bradavam hosanas, a Ele, como o Filho de Davi, não inaturalmente causaram grande indignação aos membros do Sinédrio ali presentes. Estes são denominados *os principais sacerdotes e os escribas* no v. 15, e *os principais sacerdotes e os anciãos do povo* no v. 23. Não admira que estes três grupos afluentes — a hierarquia espiritual, os representantes da congregação, e os intérpretes da lei escrita e da tradição oral, desafiassem diretamente a Jesus, na próxima vez que O acharam ensinando no templo, a que lhes dissesse *com que autoridade* procedia como procedia. Jesus enfrentou essa exigência peremptória, não dando resposta direta à interrogação, mas com um contra-desafio, que revelou indiretamente a autoridade com que estava agindo. Este contra-desafio consistiu de pertinente indagação acerca da origem da autoridade de João, a que eles acharam impossível dar resposta, indagação seguida de três parábolas em que é feito persistente ataque ao seu merecimento quanto a serem membros do reino de Deus.

A autoridade de Jesus estava estreitamente ligada à autoridade de João, seu precursor, cujo batismo de arrependimento para remissão de pecados achara pronta resposta entre as pessoas comuns e os coletores de impostos, mas fora rejeitada pela maioria dos fariseus e dos intérpretes da lei (ver Lc 7.29,30). Portanto, estes não poderiam responder a contra-interrogação de Jesus afirmando que a autoridade de João era divina sem abrir o flanco para a óbvia réplica, *Então por que não acreditastes nele*? E se respondessem que João desempenhara ministério meramente humano, correriam o perigo de pôr mais lenha na fogueira de um movimento popular "pró-Batista", que poria em risco a posição que ocupavam. Seu malogro, não dando resposta nenhuma à pergunta de Jesus, significou que a iniciativa do debate sobre a autoridade passou agora para Ele, e Ele a empregou, primeiro, contando a parábola dos dois filhos, que mostrou os líderes religiosos de Israel, assim chamados, sob uma luz muito desfavorável, quanto interessava ao reino de Deus, em comparação com os coletores de impostos e com as prostitutas.

Nesta parábola, registrada somente por Mateus, o primeiro filho que, tão logo recebe a ordem para trabalhar na vinha do pai promete com muito entusiasmo que vai, mas que afinal não o faz nunca, igualase aos religiosos professos cuja justiça própria os impede de responder bem a qualquer chamada ao arrependimento. Inconscientes da sua necessidade de perdão, estão entre aqueles que alhures Jesus satirizou co-

mo os "noventa e nove justos que não necessitam de arrependimento" (ver Lc. 15.7). O segundo filho, que se nega a ir e depois muda de idéia e vai, corresponde aos publicanos e pecadores que, embora de início estivessem longe de ser justos, depois se arrependeram como resultado da pregação de João Batista. O versículo 32 relaciona estreitamente a parábola com a pergunta inicial sobre a natureza da autoridade de João. Nele os líderes religiosos de Israel são vergastados, primeiro, por terem visto que João viera a eles *no caminho da justiça,* isto é, mostrando aos homens como deviam comportar-se (ver Lc. 3.10-14), sem todavia crerem nele, e, segundo, por não terem mudado de atitude quando viram a resposta positiva que estava sendo dada à mensagem de João por muitos que a ouviram.

E. A Parábola dos Lavradores Maus (21.33-46; comparar com Marcos 12.1-12 e Lucas 20.9-19).

Com as palavras introdutórias, *atentai noutra parábola,* Mateus esclarece que esta parábola é a segunda de uma trilogia, e que foi contada imediatamente após a parábola dos dois filhos e dirigida aos mesmos ouvintes. A parábola é da natureza de uma alegoria. A vinha é Israel, e é descrita com linguagem tomada de Isaías 5.1,2; seu proprietário é Deus; os lavradores ou arrendatários são os líderes religiosos de Israel; os servos enviados para receberem os frutos são os profetas; e o filho do dono da vinha é Jesus o Messias. Os críticos que supõem que as parábolas de Jesus, em sua forma original, nunca foram alegorias, consideram estas alusões como interpolações alegóricas posteriores, feitas pela igreja no interesse da cristologia. Mas se abordarmos o texto sem tais pressuposições arbitrárias, veremos que a parábola é da maior importância pela luz que lança sobre a compreensão que Jesus tinha da sua Pessoa, e sobre a certeza que Ele tinha quanto ao destino que O esperava às mãos de Israel. Além disso, quando interpretada desta maneira, forma seqüela natural da parábola que a precede. A história anterior implica em que João foi verdadeiro profeta e precursor do Messias, e que, em conseqüência, o seu batismo era do céu. Na presente parábola, Jesus ensina indiretamente, mas de modo algum com menor segurança, que Ele é o Messias agindo com autoridade divina e destinado a, em obediência à vontade divina, ser morto fora da vinha de Israel. Por causa desta rejeição de Jesus o Messias, clímax de uma longa série de rejeições dos profetas que Deus lhe enviara (35,36), o antigo Israel, como tal, perderia o direito de receber as bênçãos pertencentes ao reino de Deus. Conseqüentemente, estas bênçãos seriam postas à disposição de um povo de Deus menos exclusivo, que conteria homens de todas as raças e nações (43); e os assassinos do Filho de Deus seriam destruídos (41).

A metáfora da pedra rejeitada que se tornou a principal pedra de esquina, que o escritor do Salmo 118.22,23 empregara originalmente com referência a Israel como a nação tantas vezes restaurada por Deus à sua singular e honrosa posição, Jesus a declara especialmente aplicável a Si, a encarnação do verdadeiro Israel. Embora destinado a ser rejeitado pelos homens, viria a ser a principal pedra angular de um novo templo em que Deus seria adorado em espírito e em verdade. Posto de lado em sua crucificação, retornaria para assumir o seu legítimo lugar depois da sua ressurreição. E a esta ressurreição do Messias, as palavras com que o salmista concluiu a sua parábola sobre a pedra rejeitada e restaurada seriam igualmente aplicáveis: *isto procede do Senhor, e é maravilhoso aos nossos olhos* (42).

Notas Adicionais

21.33 — A *torre* era uma torre de vigia; os *lavradores (geōrgoi)* eram arrendatários de terras que pagavam certa proporção das colheitas todos os anos pelo aluguel; e a palavra traduzida por *foi para uma região distante* (VA), *apedēmēsen,* significa simplesmente "foi para fora da região" (RA: *ausentou-se do país*).
v. 35,36 — Há diferenças nos pormenores entre os evangelhos quanto ao número dos servos enviados e à maneira exata pela qual foram tratados. Mas estas diferenças, conseqüência natural da tradição oral, de modo nenhum afetam o sentido da parábola. No v. 35, *mataram* é bem traduzido por Knox, "mataram de uma vez", para diferenciá-lo do que poderia ter sido um método mais lento de matar por apedrejamento.
v. 39 — A versão de Mateus deixa claro que Jesus morreu *fora* de Jerusalém, pormenor de considerável interesse para o autor da Epístola aos Hebreus (ver Hebreus 13.12).
v. 41 — Na narrativa de Mateus, os principais sacerdotes e os fariseus enunciam a sua própria condenação, exatamente como na parábola anterior Jesus extrai deles, para sua condenação, a decisão quanto a qual dos dois filhos fizera a vontade do pai (ver o v. 31).
v. 43 — Este versículo é omitido em Marcos e Lucas, mas isto não indica que seja uma interpolação posterior. Mateus está desejoso de mostrar a seus leitores que Jesus estava interessado no problema da rejeição do Messias por parte de Israel, e no conseqüente surgimento de um novo Israel. Ao comentar a omissão da passagem em Marcos, Chapman escreve (pág. 56): "Pedro teria deixado de lado as palavras, pois não iria pregar em Roma sobre a rejeição feita pelos judeus; e os romanos certamente não saltariam para a infeliz conclusão de que eles eram a 'nação' que devia tomar o reino cujos direitos foram perdidos?"
v. 44 — Este versículo é omitido pela importante combinação de testemunhas do texto — o Codex Bezae, muitos MSS da versão Velha Lati-

na, e o MS sináitico da versão Velha Siríaca. Muitos editores modernos (por exemplo, a VPR) consideram-no inserção posterior no texto de Mateus, derivada de Lucas 20.18.

F. A Parábola das Bodas (22.1-14; comparar com Lucas 14.16-24).

Muitos comentadores consideram esta parábola outra versão da história parecida registrada em Lucas 14.16-24. Pode ser, mas como as diferenças são tão numerosas como as semelhanças, talvez seja mais provável que Jesus empregou o mesmo tema, o de dar uma festa, para ensinar diferentes aspectos da verdade em ocasiões inteiramente diversas. A presente parábola ocupa-se da extensão do oferecimento do reino de Deus, aqui imaginado como uma festa de casamento real, a outros além dos originalmente convidados, porque estes, quando chegou a hora, não queriam vir. É tema dominante do Evangelho de Mateus que os gentios iam ser incluídos no povo de Deus porque o Israel original tinha, na maior parte, rejeitado a Jesus o Messias. A parábola é de fato uma adicional elucidação do pronunciamento contido em 21.43.

Os versículos 5 e 6 interrompem a história e são desnecessários à exposição da verdade principal que ela abriga. Podem ter sido incluídos na margem de uma antiga cópia do evangelho depois da queda de Jerusalém, por alguém que queria ajustar a parábola à história anterior (sendo 22.6 aparentemente paralelo a 21.35,36), e para chamar a atenção para o julgamento infligido a Israel na destruição de Jerusalém porque esta perseguira os apóstolos e evangelistas cristãos. Subseqüentemente, este acréscimo marginal veio a ser incorporado no texto. Várias considerações nos levam a concluir que é improvável que Jesus introduzisse minúcias tão carentes de verossimilhança numa história que, doutra forma, seria simples e direta. Em primeiro lugar, não há paralelo *real* entre a morte imposta pelos lavradores aos servos do dono da vinha, e o assassinato dos servos do rei que foram avisar os convidados que a festa das bodas já estava pronta. Os lavradores queriam guardar para si a produção, e esperavam conseguir eventualmente a posse da vinha; os convidados ingratos apenas recusaram o que se lhes oferecia. Em segundo lugar, seria um comportamento muito estranho um rei, nas véspera do casamento do seu filho, convocar os seus exércitos para darem cabo aos assassinos dos seus servos, destruir a fogo a cidade em que viviam, presumivelmente a mesma cidade em que se dariam as núpcias, e depois enviar novos convites porque os outros convidados se mostraram indignos da honra que lhes fora feita. Há, é certo, ampla evidência de que Jesus pronunciou que Israel sofreria castigo por sua rejeição do Messias, e de que predisse com pormenores a destruição de Jerusalém, mas que o tenha feito da maneira como está registrado aqui,

não se pode considerar provável. Uma parábola precisa ser uma história coerente e conter aparência de realidade, por difícil que seja ao não iniciado captar plenamente a verdade espiritual que ela encarna.

É provável que os versículos 11-13 não foram ditos como continuação da passagem anterior, pois dificilmente se poderia esperar que os convidados trazidos apressadamente das estradas chegassem vestidos de modo apropriado, mas só um está visivelmente sem veste nupcial, e foi punido com o que parece severidade excessiva. A idéia de que a veste era fornecida pelo hospedeiro real foi uma conjetura de Agostinho, mas não conta com o apoio de nenhuma prova. Estes versículos se explicam melhor com base na suposição de que originalmente constituíam a conclusão doutra parábola que, ao que parece, relacionava-se com as qualificações necessárias para a final inclusão no reino de Deus. Talvez Mateus esteja fazendo aos seus leitores uma insinuação que os vs. 1-14 não são de fato uma parábola só, com as suas palavras introdutórias, *De novo entrou Jesus a falar por parábolas.*

A veste nupcial é interpretada comumente pelos exegetas protestantes como uma referência ao manto da justiça — a justiça de Cristo que o cristão veste pela fé. Os comentadores católicos romanos geralmente são de opinião que ela representa o amor caridoso, pois, como disse Paulo, "ainda que eu tenha tamanha fé ao ponto de transportar montes, se não tiver amor, nada serei" (1 Coríntios 13.2).

Notas Adicionais

22.7 — *As suas tropas* evoca a indagação: "Teria Jesus querido dizer que as legiões romanas que destruíram Jerusalém eram exércitos *de Deus?*"

v. 8 — *Não eram dignos,* como observa McNeile, "parece uma descrição muito inadequada dos que mataram os servos". Mas, se se refere aos que fizeram pouco caso do convite, mencionados no v. 5, é muito apropriada.

v. 10 — *Maus e bons* mostra que o conceito do reino de Deus é aqui semelhante ao divisado na parábola do joio, e diferente do pressuposto nos vs. 11-14.

A sala do banquete é boa tradução de *numphōn,* que provavelmente se refere aqui, como em 9.15, onde a RA diz *casamento,* à sala em que se realizava a festa de casamento (assim o traduz a VPR, ao passo que a VA diz *casamento*).

Suprida (VA), *eplēsthē,* é traduzido por "cheia" na VR e na VPR (RA: *repleta*). Knox oferece a feliz tradução, "ficou lotada de convidados".

v. 12 — À primeira vista é estranho que o rei se dirija como *amigo* (*hetaire,* "camarada") a alguém que ele está prestes a sentenciar a tão se-

vera punição. Talvez no contexto em que os vs. 11-14 foram pronunciados originalmente, Jesus tivesse a Judas diretamente em mira como o discípulo que estava no reino de Deus com falsos pretextos. Em todo caso, é significativo que Jesus se dirige a Judas no Getsêmani empregando a mesma palavra (26.50), que, além destes lugares do Novo Testamento, só se acha em 20.13.

Como entraste aqui?, isto é "como te atreveste a entrar aqui?" Knox traduz, "como é que vieste a estar aqui?"

G. Uma Série de Questões (22.15-46; comparar com Marcos 12.13-37 e Lucas 20.20-44).

Os líderes espirituais de Israel, contra quem foram dirigidas as parábolas dos dois filhos, dos lavradores maus e da festa real de casamento, agora se entregam a táticas mais sutis numa tentativa de recuperar a iniciativa no conflito entre eles e Jesus. Primeiro, os fariseus se empenham em forçá-lo a fazer alguma afirmação definida que possa ser usada como prova contra Ele. Com este fim se aliaram alguns partidários de Herodes Antipas que tinham viajado da Galiléia a Jerusalém para a festa. Foi uma estranha aliança, e a questão sobre a qual tentaram fazer Jesus comprometer-se era uma sobre a qual os fariseus e os herodianos tinham opiniões diferentes; mas para Jesus era perigoso defrontar-se com essa combinação do poder eclesiástico e do secular. A questão que Lhe colocaram foi introduzida por insinuantes palavras de adulação. Jesus era um mestre sincero, disseram, que ensinava, sem temor e sem favor, sobre a conduta que Deus requeria dos homens. Quem, pois, era mais apto que Ele para dar normas sobre a questão que iam submeter a seu juízo? A questão que apresentaram foi estruturada de tal maneira que, na opinião deles, não admitia outra resposta que não um direto "Sim" ou "Não". E se Jesus dissesse que *era* lícito pagar tributo ao poder estrangeiro que ocupava o país, sua resposta, embora não desagradando os herodianos, possibilitaria aos fariseus levantarem a opinião pública contra Ele, pois o povo comum considerava os romanos como seus opressores. Se, por outro lado, dissesse que *não* era lícito, os fariseus acolheriam bem a resposta, mas os herodianos se agarrariam prontamente a isso como base para denúncia de sedição, pois estes cortesãos sabiam muito bem que Herodes devia a sua posição ao poder imperial, e este lhe confiara a supervisão geral dos impostos.

Mas Jesus não se deixa ludibriar nem pela lisonja dos seus interrogadores, nem pela forma que tomou a questão que apresentaram. Ele sabia que as intenções deles eram malévolas, e que eles estavam interessados, não no que tinham ou não permissão de fazer nesta matéria, mas no mais rápido modo pelo qual pudessem pegá-lo. Nisso estava a hipro-

crisia deles. Portanto, em vez de responder "Sim" ou "Não", diz-lhes que tragam uma das moedas de prata com que se pagava o imposto, e então, com ela na mão, apresenta a contra-questão: "De quem é este retrato e esta inscrição?" (VPR), a que só era possível uma resposta: "De César". Depois os instrui, não a pagarem tributo a César, mas a *devolverem* a César o que lhe pertence e, ao mesmo tempo, a devolverem a Deus o que pertence a Deus. O pagamento de um imposto, insiste Ele, não é um presente àquele que o impõe, mas uma dívida a ele por benefícios recebidos. Tanto César como Deus têm os seus direitos; portanto, pagar impostos a um não é privar o outro do que se Lhe deve. Este pronunciamento da máxima importância feito por Jesus mostra que Ele distinguia o secular e o sagrado sem cindi-los, e que distinguia sem unificar as duas esferas em que os seus discípulos têm de viver. Eles são cidadãos de suas cidades, a terrena e a celeste, e têm deveres a cumprir em ambas. A resposta de Jesus pegou de surpresa os fariseus, e eles fizeram uma retirada temporária.

Os três evangelhos sinóticos registram a questão colocada pelos saduceus sobre a ressurreição, logo depois da dos fariseus, mas é só Mateus que afirma que ela foi apresentada no mesmo dia, que foi realmente um dia de questões. O objetivo dos saduceus era desacreditar Jesus como teólogo, mostrando o absurdo lógico da doutrina ortodoxa da ressurreição advogada pelos fariseus, que aqueles supunham que Jesus aceitava. Entretanto, sua lógica se baseava na falsa premissa de que a matéria é a única realidade, e de que, em conseqüência, na vida ressurreta hão de prevalecer as mesmas condições da vida terrena. Sobre esta pressuposição, se uma mulher seis vezes deixada viúva tivesse casado sucessivamente com sete irmãos na tentativa de conseguir descendência física, a questão, *de qual dos sete será ela esposa*?, seria de fato relevante, pois no dia da ressurreição ela se defrontaria com sete maridos vivos de uma vez! Mas a questão se torna totalmente irrelevante, uma vez que se admita que o mundo eterno é espiritual e imaterial. Era precisamente isto que os saduceus não queriam aceitar, pois não criam nem na ressurreição, nem nos anjos, nem no espírito (ver Atos 23.8). Jesus ataca a limitada visão que tinham do que constitui a realidade, baseado em que essa visão é antibíblica e circunscreve indevidamente o poder de Deus.

Os saduceus consideravam o Pentateuco a parte mais importante da Escritura, e citam a lei mosaica sobre o casamento segundo o levirato contida em Deuteronômio 25.5. Daí inferem que Moisés não podia ter crido numa vida futura, pois, em sua suposição de que a vida vindoura só poderia ser uma continuação da vida atual, resultados absurdos poderiam seguir-se da observância da lei, como no caso de uma mulher que eles conheciam e para a qual chamam a atenção. Em réplica, Jesus mostra que o casamento e a propagação da raça, assegurar a qual

é um dos objetivos do casamento, são sumamente necessários num mundo em que a morte é fator permanente; mas são completamente desnecessários numa existência cuja principal característica é a da ausência da morte. Ele também dirige a atenção deles para outra passagem do Pentateuco, a declaração divina em Êxodo 3.6, onde Deus fala de Si como tendo relação permanente com os patriarcas de Israel que fazia tempo haviam morrido. Os saduceus tinham apelado para a lógica; Jesus faz o mesmo. "Deus é somente Deus de vivos", argumenta Ele, "mas Se descreve como o Deus de Abraão; portanto, Abraão está vivo". É interessante notar que a dedução tirada deste texto por Jesus depende de que os genitivos sejam construídos subjetivamente. "O Deus de Abraão" significa "O Deus a quem Abraão pertence". Se os genitivos forem tomados objetivamente, as mesmas palavras poderiam significar "O Deus a quem Abraão servia". Tem-se demonstrado muitas vezes que mesmo quando se consideram os genitivos como subjetivos, a passagem não estabelece por si a doutrina da ressurreição, mas a da imortalidade. Mas Jesus, como judeu, considera axiomático que a imortalidade implica na ressurreição do corpo.

Os fariseus, que estavam entre as multidões mencionadas no v. 33, se deliciaram com o fato de Jesus ter reduzido os saduceus ao silêncio; mas não se haviam reunido apenas para gozar com a derrota dos seus oponentes, e sim para conspirar ainda mais contra Jesus. É significativo que a linguagem empregada no v. 34 é semelhante à que se encontra no Salmo 2.2 (LXX): "Os governantes (*reuniram-se*)... contra o seu ungido".

A questão colocada a Jesus por um destes fariseus era um *teste* porque, ao que parece, eles esperavam que Jesus, em sua resposta, dissesse alguma coisa não ortodoxa e chocante, que o exporia à acusação de blasfêmia. Mas, se foi isso, o interrogante estava destinado a ficar tristemente desapontado, pois a resposta dada por Jesus demonstrou constituir a própria ortodoxia. Diz Ele com efeito, "O maior mandamento da lei é o que vem em primeiro lugar na lei, e se acha em Deuteronômio 6.5. Estabelece que Deus deve ser amado sem reservas e com toda a capacidade do ser. Mas há um segundo mandamento, corolário do primeiro e análogo a ele, pois também faz do amor o motivo dominante. Está escrito em Levítico 19.18. *Amarás o teu próximo como a ti mesmo.* Um homem não pode amar a Deus num sentido real sem amar também a seu próximo, feito como ele à imagem de Deus. Todo e qualquer outro preceito firmado na lei ou inculcado pelos profetas tem sanção divina precisamente porque se baseia num ou noutro destes princípios fundamentais". Mateus não registra a reação do interrogante a esta resposta de Jesus, mas não se pode duvidar de que ele se retirou muito desconsolado.

As passagens paralelas de Marcos 12.28-34 e Lucas 10.25-37 contêm semelhanças verbais com esta seção de Mateus, mas também grandes diferenças. Na narrativa de Marcos, embora o contexto seja o mesmo, o ponto básico da história *não* está, como em Mateus, na resposta dada por Jesus à pergunta do intérprete da lei, mas na concordância deste com ela e na ampliação que dela fez, o que evoca o comentário aprovador: "Não estás longe do reino de Deus". Na narrativa de Lucas, o contexto é inteiramente diverso: o intérprete da lei pergunta o que deve fazer para herdar a vida eterna, e ele mesmo cita os dois grandes mandamentos em resposta à pergunta de Jesus: "Que está escrito na lei?", e o incidente leva a parábola do bom samaritano e com ela termina. Nem Marcos nem Lucas dizem que o intérprete da lei está *experimentando* a Jesus, como o diz Mateus. Todos os esforços para solucionar estas diferenças sinoticamente mediante a crítica das fontes literárias malograram, e parece melhor concluir que aqui estamos lidando com três condições diferentes. Cada uma das narrativas é coerente consigo e tem as marcas da verossimilhança.

A quarta questão da série contida nesta seção é colocada por Jesus aos fariseus. Pela natureza da sua interrogação, Ele parece querer dizer que as questões apresentadas pelos fariseus e saduceus empalidecem, reduzidas à insignificância, diante da questão de suma importância: "Qual é a *vossa* opinião do Messias?" É fundamentalmente porque tinham conceito errôneo do Messias, imaginando-o como guerreiro humano em vez de Salvador divino, que não O puderam ver em Jesus. Estavam procurando um Filho de Davi que herdaria o brio militar do seu real genitor. Por isso Jesus os faz lembrar, empregando um tipo de exegese escriturística com que eles estavam familiarizados, que se o próprio Davi, num inspirado pronunciamento contido no Salmo 110.1, fala do Messias como *Senhor*, então o Messias tem de ser mais que descendente físico de Davi, caso em que seria um líder nacional, talvez maior, mas sempre semelhante a Davi. Em outras palavras, conquanto de descendência davídica, é também de origem divina. O Filho de Davi é o Filho de Deus. Tão lógica exposição de um dos salmos-chave reduziu os fariseus ao silêncio. Além disso, também fracassaram as suas tentativas de pegar Jesus na armadilha do que Ele dissesse, e, como o evangelista anota em conclusão, foram abandonadas.

Notas Adicionais

22.16 — *Herodianos* era provavelmente um apelido dos defensores de Herodes. Fora daí, no Novo Testamento, só são mencionados em Marcos 3.6.

Sem te importares com quem quer que seja, porque não olhas a aparência dos homens. Knox transmite melhor o sentido: "Não temes a ninguém, não fazendo distinção entre homem e homem".

v. 17 — *Tributo* traduz *kēnson* (o *censum* latino), que era o imposto de recenseamento exigido de todas as pessoas adultas e pago diretamente ao tesouro imperial. Distinguia-se do *telē*, palavra usada para designar impostos indiretos cobrados mediante direitos aduaneiros.

v. 19 — *Denário.* Era uma moeda de prata produzida para fins de taxação. Knox põe isto às claras traduzindo: "Mostrai-me o tipo de cunhagem com que o imposto é pago".

v. 21 — *Devolvei* (VA) traduz *apodote,* "pagai", "restituí", que se contrasta com dar *(dounai),* no v. 17. (A RA inverte erroneamente estes termos: no C. 17 diz, *pagar;* no v. 21 diz, *dai.*)

v. 23 — *Saduceus.* Eram a aristocracia sacerdotal de Israel, e exerciam muita influência sobre as classes ricas. Não se aborreciam com as influências dos gentios e desejavam acima de tudo mais manter o *status quo* político, pois se sentiam seguros sob os romanos. Este foi o único encontro *direto* de Jesus com os saduceus.

Que dizem. A redação mais bem documentada traz, "dizendo". Se se adotar esta, os saduceus estavam declarando a sua negação da ressurreição como prelúdio da questão que iam apresentar.

v. 24 — A lei referida aqui era chamada lei do casamento de levirato, do latim *levir,* cunhado.

v. 25 — As palavras *entre nós* só se acham em Mateus. As narrativas de Marcos e Lucas permitem ao leitor concluir que os saduceus estavam dando uma ilustração imaginária.

v. 31 — A palavra *vós* é peculiar a Mateus, e mostra que Jesus considerava os pronunciamentos de Deus registrados na Escritura como relevantes para os homens de todos os tempos.

v. 34 — *Foram reunidos* (VA). Como o tempo aoristo no original é provavelmente incoativo, a tradução devia ser "juntaram-se" (VPR) ou "encontraram-se" (Knox). (RA: *reuniram-se em conselho.*) Uma redação menos credenciada diz "em torno dele", em vez de indicar que estiveram juntos (*eis auton* em vez de *eis auto*).

v. 35 — Uma pequena mas importante combinação de autoridades textuais omitem *intérprete da lei* (*nomikos*). Como Mateus nunca emprega esta palavra, mas normalmente fala de "escriba" (*grammateus*), e como Lucas substitui constantemente "escriba" por "intérprete da lei", é provável que esta expressão deva ser omitida neste versículo.

v. 36 — Embora *o grande* seja a tradução literal do original, o grau normal é empregado muitas vezes no grego helenístico em lugar dos outros graus comparativos, e o sentido provável aqui é "o maior".

v. 37 — Os judeus conheciam estas palavras como o *Shema,* da raiz hebraica que significa "ouvir". As palavras introdutórias em Deuteronô-

mio 6.4 são: "Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor". O *Shema* era recitado duas vezes por dia.
v. 38 — *O grande e primeiro.* Ao contrário da VA, e concordemente com a RA, os MSS mais antigos trazem as palavras nesta ordem, que talvez dê melhor o sentido (ver o comentário).
v. 39 — É provável, embora não com certeza, que Jesus tenha sido o primeiro a unir deste modo Deuteronômio 6.5 e Levítico 19.18.
v. 41 — *Estavam reunidos.* O sentido é posto às claras, provavelmente de modo acertado, na versão de Knox: "ainda estavam reunidos perto dele".

XIII — O MESSIAS DENUNCIA OS ESCRIBAS E FARISEUS (23.1-39; comparar com Marcos 12.38-40 e Lucas 11.39-50, 13.34,35).

Parece evidente que neste capítulo Mateus reuniu dizeres proferidos por Jesus em várias ocasiões contra aqueles escribas e fariseus, cujo desenvolvimento da lei se tornara pesada carga para o povo comum, e cuja prática freqüentemente desmentia o seu ensino. Ao ler este capítulo, é importante lembrar que nem *todos* os fariseus estavam sob a condenação de Jesus, e que havia bons e maus fariseus, exatamente como sempre houve e ainda há bons e maus cristãos. De fato, os defeitos expostos nesta seção tendem a ser defeitos de todos aqueles cujo zelo pela religião não é moderado pelo amor caridoso, pela misericórdia e pelo bom senso. Este discurso, dirigido *às multidões* bem como *aos seus discípulos*, é o último pronunciamento *público* registrado por este evangelista; e pode ser (embora não se possa forçar o ponto) que Mateus, que parece ter considerado Jesus o Messias como o segundo e maior Moisés, foi influenciado na maneira pela qual dispôs o seu material pelo padrão de Deuteronômio 32.1-40. Nas palavras de Levertoff, "No 'Cântico de Moisés', assim chamado, o primeiro redentor cantou no fim da sua vida a ingratidão de Israel, sua queda na idolatria, e a bondade de Deus. O poema começa com censura, mas a ternura e a piedade prevalecem sobre a severidade, e ao aproximar-se do final, o tom sobe ao nível de positivo incentivo e promessa. Semelhantemente, Jesus, o último Redentor, nos últimos dias do seu ministério, denuncia os líderes espirituais do povo com visível dureza, como todos os profetas e, contudo, com terna piedade lamenta sobre Jerusalém".

No início do seu discurso; Jesus reconhece as legítimas pretensões dos escribas, os peritos em leis que pertenciam ao partido dos fariseus, como expositores da lei; e enquanto se restringem a essa tarefa, insiste Ele, as suas palavras devem ser respeitadas, mesmo que a conduta de alguns deles seja incoerente com o seu ensino (2,3). Mas quando insis-

tem na meticulosa observância das minúcias da lei, ou irrazoavelmente ampliam a esfera em que um preceito particular deva ser considerado vigente, ou propriamente dita, deixam de ser os guias para serem os opressores da humanidade (4). A religião real é na essência uma relação interior e invisível entre a alma humana e Deus. É verdade que esta experiência interior precisa achar expressão externa; mas essa expressão externa deve ser natural e sem empenho consciente, e nada tem em si que cheire ao exibicionismo religioso, cujo expoente tem os olhos postos o tempo todo em seu auditório e está determinado a ser reconhecido e aceito como o homem religioso que acha que é. O orgulho pela posição, o amor do poder, e a influência sobre os outros que a posse de coisas como títulos profissionais e eclesiásticos tende a trazer consigo, estavam arruinando a influência espiritual de muitos dos fariseus do tempo de Jesus; e eles foram usados por Ele como severa advertência a todos os que queiram reconhecê-lo como Senhor e Mestre, e que queiram passar a vida em serviço humilde como filhos do Pai Celeste — advertência que, singularmente, com demasiada freqüência tem sido ignorada por muitos que se chamam pelo nome de Cristo (5-12).

Na VA há uma seqüência de oito "ais"; mas é quase certo que devem reduzir-se a sete, pois o "ai" contido no v. 14, omitido na VR, e entre colchetes na RA, não se encontra nas mais antigas testemunhas do texto, e, ao que parece, foi uma inserção posterior ao texto de Mateus, derivada de Marcos 12.40 e de Lucas 20.47. É intrinsecamente provável que o nosso evangelista, com seu amor de judeu pelo simbolismo dos números, tenha feito uma coleção de *sete*. Estes "ais" não são tanto maldições, mas expressões de tristeza, e uma tradução melhor seria, "Ah! vós", em vez de *Ai de vós. Corruptio optimi pessima*, a corrupção dos excelentes é a pior, e nada é mais triste ou mais deletério em seus resultados do que a perversão da religião. Jesus sofre com o dano que estes escribas e fariseus *hipócritas* estão causando a outros, e com o inevitável juízo que eles estão trazendo sobre si mesmos.

A "hipocrisia" farisaica expressava-se de muitas maneiras. Em primeiro lugar, os culpados dela não estavam aceitando o oferecimento do reino de Deus que lhe fazia Jesus o Messias; e, insistindo nas obras da lei como a única base da aceitação da parte de Deus, levantavam-se no caminho dos outros que estavam dispostos a recebê-lo com base nas duas únicas condições essenciais, o arrependimento e a fé (13). Em segundo lugar, os escribas de Jerusalém estavam tentando propagar a sua influência nas sinagogas mais liberais dispersas por todo o mundo helenístico, e insistiam em que todos os conversos do paganismo deviam submeter-se ao pleno jugo da lei nos termos em que eles mesmos a impunham. O resultado foi que os *con*versos tendiam a tornar-se *per*versos (15). Em terceiro lugar, a casuística minuciosa que procurava diferençar entre os juramentos que eram obrigatórios e os que não o eram,

dava provas de um reconhecimento totalmente inadequado de Deus como o único Criador e Regente do universo (16-22). Em quarto lugar, a falta de senso de proporção demonstrada na excessiva ampliação dos preceitos cerimoniais da lei ia de mãos dadas com o erro de não dar prioridade aos preceitos morais básicos, sem os quais não se pode viver vida agradável a Deus (23,24). Em quinto lugar, a escrupulosa atenção dada por alguns dos escribas e fariseus às exterioridades da religião, particularmente à cuidadosa limpeza dos vasos usados nas observâncias rituais, fazia-os esquecer quão completamente inúteis são essas exterioridades se os motivos internos e ocultos do coração não são puros e desinteressados (25,26). Em sexto lugar, uma conformidade religiosa exterior, que dava uma aparência de vida espiritual ativa, demasiadas vezes encobria uma corrupção interior que indicava certa mortalidade (27,28). Finalmente, os líderes de Israel, muito longe de permanecerem na verdadeira linha de descendência dos seus grandes antepassados espirituais, pareciam ter herdado as piores tendências dos seus predecessores. A concupiscência assassina que levara à perseguição de tantos profetas de Deus no passado estava ainda no seu sangue; e não ficaria completamente satisfeita enquanto os profetas, sábios e escribas do Messias não fossem submetidos a um destino semelhante. Mas a hora em que se chegaria a essa satisfação, seria também hora de julgamento, em que o castigo pelos pecados dos pais seria a visitação daquela geração dos seus filhos. A destruição de Jerusalém marcaria o fim do velho Israel (29-36).

Essa terrível profecia de Jesus foi proferida sem espírito de vindita, mas, sim, como o deveras comovente lamento sobre Jerusalém dá eloqüente testemunho, era a verdade dita com amor. Lucas, que registra que Jesus falou essas palavras enquanto contemplava do alto a cidade antes de entrar ali pela última vez, afirma que Ele as proferiu com lágrimas nos olhos (Lucas 19.41). Jesus entristeceu-se, enchendo-se de patriótico pesar pela incredulidade dos seus concidadãos. Ele chorou o malogro deles, não alcançando o seu elevado destino; e evocou as numerosas ocasiões em que quis protegê-los, se tão somente o desejassem, da ira que estava por vir sobre eles na investida das legiões romanas, como uma ave protege os seus filhotes da tempestade que se aproxima. Mas eles estavam rejeitando o Messias de Deus; e porque estavam abandonando o Salvador deles, a salvadora presença do seu Deus seria retirada da sua cidade e do seu templo. Nunca mais veriam a Jesus, até que Ele regressasse com sua glória manifestada, e reconhecido por todos como o Representante de Deus, o Messias vindo para juízo (37-39).

Notas Adicionais

23.2 — *Na cadeira de Moisés se assentaram*, isto é, eram os genuínos expositores da lei mosaica. Os rabis se *assentavam* para ensinar; daí a expressão metafórica, ainda corrente, que fala de um expositor de um tema, devidamente designado para isso, como ocupando uma "cadeira" ou "cátedra" professoral.

v. 4 — A redação mais bem documentada diz, "E" em lugar de "Pois" (VA; a RA omite um e outro). Este versículo introduz um elemento novo e não dá o motivo da asserção do fim do v. 3.

O quadro aqui é do cruel condutor de camelos que faz pesados fardos contendo mal arrumados artigos de todos os tamanhos, e depois de colocá-los nos lombos do animal, fica por perto e não faz nada para ajeitar a carga.

v. 5 — *Filactérios* traduz uma palavra grega que por derivação significa, "lugares fortificados", vindo a empregar-se com o sentido de "berloques protetores". Eram faixas de pergaminho que traziam inscritas porções da lei e que, encerradas em caixas de couro, eram amarradas com tiras no braço esquerdo e na fronte (ver Dt 6.4-9, 11.13-21).

As suas franjas (VA: *as bordas das suas vestes*) eram franjas ligadas à veste, e dispostas de modo tal que simbolizavam os principais preceitos da lei. Jesus mesmo usava uma franja dessas (ver 9.20). O que Ele condena é o alargamento delas só por exibição.

v. 6 — *O primeiro lugar.* VR melhor, "o lugar principal". Os convidados reclinavam-se em divãs, e cada lugar tinha seu próprio grau de dignidade.

As primeiras cadeiras ficavam na parte mais alta da sinagoga, de frente para a congregação.

v. 7 — *Saudações* (VA). No original (e na RA) há o artigo definido que provavelmente dá o sentido, "as (costumeiras) saudações".

Rabi, Rabi (VA; RA: *mestres*). Nos MSS mais antigos, *rabi* é mencionado uma só vez. A palavra significa, "o meu grande".

v. 8 — *Vós* é enfático no grego. "*Vós* não deveis chamar-vos rabis". *Mestre* traduz bem *didaskalos.*

Precisamente Cristo (VA) deve omitir-se neste versículo, como na VR e na RA. É inserção posterior tomada do v. 10, onde é genuíno (e onde a RA diz, *o Cristo*).

v. 9 — *Pai.* O equivalente aramaico deixa claro que se tem em mente "pai espiritual". Como diz McNeile, "Abba não era modo comum de dirigir-se a uma pessoa viva, mas um título de honra para os rabis e para os grandes do passado". Daí se deduz o significado de *sobre a terra.*

v.10 — *Guia* traduz bem a palavra *kathēgētēs*, o guia ou instrutor que ocupa posição de autoridade, como o professor de uma escola ou o ca-

tedrático de uma universidade. No grego moderno a palavra significa "professor".

v. 13 — *Não entrais* é provavelmente presente absoluto. "Não estais entrando, posto que vos esteja sendo dada a oportunidade".

v. 15 — *Filho do inferno* é literalmente "filho da geena", expressão judaica que significa "digno de sofrer castigo na vida futura". É bem sabido que os que trocam uma religião por outra estão mais propensos a mostrar zelo imoderado por sua nova religião, do que os que não experimentaram qualquer mudança drástica desse tipo. Assim, os fariseus conversos tendiam a ser mais farisaicos do que os próprios fariseus.

v. 16 — Os escribas procuravam distinguir entre os juramentos feitos pelo templo ou pelo altar, por um lado, os quais podiam ser negligenciados, e os juramentos feitos pelos vasos de ouro do templo ou pelas ofertas depositadas no altar, por outro lado, os quais eram obrigatórios. Jesus inverte os seus padrões de julgamento, mostrando que é o templo que santifica o ouro, e o altar a oferta. Também põe às claras a insensatez dos que imaginam que as coisas inanimadas podem testemunhar um juramento. Deus é a fonte primária de tudo quanto existe. Portanto, todos os juramentos devem ser feitos "por Deus".

v. 17 — *Insensatos e cegos*! Quando a insensatez é voluntária, a cegueira é falha moral.

v. 18 — *Culpado* (VA). VR, melhor, "devedor", isto é, *obrigado pelo que jurou*, como diz a RA.

v. 23 — É muito improvável que Jesus tenha proferido as últimas palavras deste versículo, *devíeis, porém, fazer estas cousas, sem omitir aquelas*, pois contradizem o seu argumento. O ponto é que a lei mosaica decretara que "Também todas as dízimas da terra, tanto do grão do campo, como do fruto das árvores, são do Senhor" (Levítico 27.30), e os escribas, *erroneamente,* estendiam a exigência às ervas mais diminutas e mais comuns. Conquanto os MSS não dêem provas em favor da omissão dessas palavras, o ritmo da passagem é contra elas. Parece haver um tríplice ritmo na maioria desses "ais". Comparem-se, por exemplo, os vs. 23,24 por um lado, com os vs. 25,26 por outro, na VR.

I. dais o dízimo da hortelã, do endro e do cominho,
II. e tendes negligenciado as questões mais importantes da lei, o juízo, a misericórdia e a fé.
III. Vós, guias cegos, que coais o mosquito e engolis o camelo (23,24).

I. limpais o exterior do copo e do prato,
II. mas estes por dentro estão cheios de extorsões e abusos.
III. Tu, fariseu cego, limpa primeiro o interior do copo e do prato, etc. (25,26).

Podemos supor que as palavras suspeitas constavam originalmente de algum comentário marginal feito por um severo judeu cristão, e subseqüentemente foram inseridas no texto.

v. 23 — *Fé* aqui significa *fidelidade.* Quanto aos *preceitos mais importantes da lei,* verificar Miquéias 6.8.

v. 24 — *O mosquito* é um inseto minúsculo procriado durante o processo de fermentação. O ponto visado por este pronunciamento humorístico está no contraste entre o tamanho dos dois animais mencionados.

v. 25 — *Cheios de extorsão e abuso* (VA) significa, "cheios de produção obtida do trabalho suado e da exploração" (RA: *cheios de rapina e intemperança*).

v. 27 — *Sepulcros caiados* provavelmente se refere, como o sugere McNeile, não à prática de caiar os túmulos por ocasião das festas, de modo que os peregrinos não se contaminassem ao contato com eles, mas à plástica ornamental das paredes dos sepulcros mais ornados, que lhes dava aparência mais bela.

v. 32 — Estas palavras são irônicas, e podem significar, ou "Completai o que faltava na culpa dos vossos pais", ou "Continuai até alcançardes o grau de culpa alcançado pelos vossos pais".

v. 33 — *Maldição* (VA), *krisis,* é mais bem traduzido por "juízo" pela VR (RA: "condenação").

v. 34 — *Por isso* aponta para o *para que* do início do v. 35. É a fim de que tenham a oportunidade de encher a medida da culpa dos seus pais, que Cristo enviará os seus profetas, sábios e escribas, alguns dos quais, como Tiago e Estêvão, serão direta ou indiretamente mortos pelos judeus, e outros, como Paulo, serão açoitados nas sinagogas e caçados de cidade em cidade.

v. 35 — O sangue dos homens inocentes que será derramado injustamente com a morte do Messias e seus servos tornará possível que a destruição de Jerusalém em 70 A.D. seja de fato um juízo sobre os assassinos de todos os servos de Deus, cujas mortes estão registradas na Escritura canônica. O primeiro destes é Abel, e o último é Zacarias, filho do sacerdote Joiada (ver Gn 4.8 e 2 Cr 24,20,21, sendo que na Bíblia hebraica 2 Crônicas é colocado em último lugar). O evangelista cometeu pequeno deslize ao referir-se a *este* Zacarias como *filho de Baraquias,* como se se tratasse do profeta Zacarias.

v. 38 — *Deserta* (VA: *desolada*) omite-se em muitos MSS antigos. Sem esse termo, o sentido da passagem é, "A vossa casa será deixada aos vossos próprios recursos, tendo Deus retirado dela a sua presença". Se se mantém o termo, a sentença é um prenúncio da desolação que se produziria depois da destruição da cidade pelos romanos.

XIV. A QUEDA DE JERUSALÉM E O APARECIMENTO DO FILHO DO HOMEM (24.1-51; comparar com Marcos 13.1-32; Lucas 21.5-23, 17.26,27,34,35, 12.39-46).

Nesta seção muito difícil, o evangelista reuniu dizeres de Jesus que prediziam a queda de Jerusalém e a vinda final do Filho do homem em juízo. Como a linguagem com que estes eventos são expressos é em parte literal e em parte simbólica, e como Jesus parece tê-los considerado a ambos como "vindas" em juízo, os estudiosos têm achado extremamente difícil dizer com algum grau de certeza que partes do capítulo contêm resposta à pergunta dos discípulos, *quando sucederão estas cousas*? (a saber, a destruição das construções do templo mencionada no v. 2), e que partes são uma resposta à sua indagação suplementar, *e que sinal haverá da tua vinda e da consumação do século*?[1]

Parece que os discípulos, ao colocarem estas duas interrogações em justaposição, associaram muito de perto em suas mentes a iminente queda de Jerusalém e a *vinda* de Jesus, que marcaria o fim da presente era. Num sentido estavam certos ao fazer isso, pois, na queda de Jerusalém se passaria juízo sobre o velho Israel, de sorte que este não seria mais o povo de Deus de modo exclusivo; e na *parousia* o Filho do homem voltaria "para julgar os vivos e os mortos". Mas Jesus parece desejoso de que os discípulos não suponham que estes dois "julgamentos" se seguiriam necessariamente em seqüência cronológica imediata. Conseguintemente, no ensino registrado nos vs. 5-14, exorta-os a não se deixarem levar pelas enganosas afirmações dos falsos Messias que surgiriam de tempo em tempo, e a não imaginarem que os eventos que poderiam parecer de natureza cataclísmica, tais como guerras entre nações, terremotos, e fomes abrangendo amplas regiões, fossem sinais infalíveis de que o fim estava próximo. Esses acontecimentos na verdade constituiriam as prolongadas dores de parto de uma nova era. O fim viria somente, como Ele o assevera explicitamente no v. 14, depois da evangelização mundial; e essa evangelização seria constantemente dificultada por perseguições e martírios, pelo ódio do mundo votado aos que professassem o nome de Jesus, pela perda da fé, pela traição de amigos e pelo fenecimento do amor, incapaz de resistir face à generalizada forma desregrada de viver — condições que requereriam a suprema qualidade da perseverança (9.13). Como Butler o expressou bem pág. 80):

---

1 Para completa discussão dos problemas levantados por este capítulo e seus paralelos nos outros evangelhos, e para exaustivo relato das várias tentativas para solucioná-los, remete-se o leitor a G. R. Beasley-Murray, *Jesus and The Future* (Macmillan, 1954). Mesmo os que não podem aceitar a solução do autor verão que o livro é valioso.

"Mateus 24.5-14 dá uma direta antecipação de toda a história futura (com referência à questão sobre a consumação do século), advertindo os discípulos de que as catástrofes seculares não devem ser tomadas como sinais do iminente fim da história; prevendo, resumidamente, a perseguição da igreja movida pelo mundo; e levando a um agudo clímax que prediz deserções da igreja, falsos profetas, e decadência espiritual e traições dentro do próprio corpo cristão ... e culminando com a profecia da proclamação universal do Evangelho do reino — 'Então virá o fim'."

Os vs. 15-28 parecem referir-se exclusivamente à queda de Jerusalém, que assinalaria o fim de uma era e o começo doutra. O aparecimento do *abominável da desolação* (ver nota adicional) seria uma indicação de que aos habitantes da *Judéia* chegara o tempo, não de procurarem refúgio em Jerusalém, mas de fugirem imediatamente para os montes, e tão depressa que não haveria tempo de salvar os seus pertences. E uma vez que as condições hibernais e a rigorosa observância da guarda do sábado seriam grande impedimento para essa fuga, os discípulos deviam orar pedindo que as condições fossem favoráveis e que a fuga não tivesse de ser feita no sábado. As legiões romanas próximas causariam sofrimento sem precedentes e só limitado pela misericordiosa intervenção de Deus que, *por causa dos escolhidos*, restringiria a sua duração. Esta aflição seria particularmente angustiosa para as gestantes e para as mulheres que estivessem amamentando filhos (15-22).

O povo escolhido de Deus naturalmente aguardaria cheio de expectação o retorno de Cristo e lhes daria socorro durante os dias desta tribulação. Haveria, pois, o perigo, contra o qual Jesus agora adverte os seus discípulos, de dar ouvidos a rumores de que o Messias *tinha* voltado e podia ser visto em algum ponto isolado do deserto da Judéia ou em algum recinto fechado da cidade sitiada. Na verdade, porém, embora os falsos Messias e os falsos profetas enganassem a muitos durante aqueles dias de tensão com as suas exibições pretensiosas, seriam incapazes de influenciar os escolhidos de Deus, por mais ansiosos que estivessem por fazê-lo. Não obstante, os eleitos teriam de suportar sozinhos a angústia daqueles dias terríveis, pois não seria *então*, enquanto as "águias" do exército romano desciam sobre o "cadáver" da cidade, que o Filho do homem viria vingar o seu povo. Além disso, de sua vinda final não haveria sinais preliminares. Ela seria tão instantânea e tão universal como um relâmpago (23-28).

Pareceria que as palavras, *Logo em seguida à tribulação daqueles dias,* no v. 29, tornam necessário ao leitor deste evangelho supor que os eventos descritos com a linguagem simbólica da profecia judaica nos vs. 29-31 teriam lugar imediatamente depois da queda de Jerusalém. Portanto, se a referência desses versículos for ao retorno final do Filho

do homem em juízo, será necessário chegar à conclusão insatisfatória de que Jesus se enganou, pois a sua *parousia* não se deu imediatamente após a catástrofe de 70 A.D. Além disso, esta conclusão entraria em conflito com o v. 27, onde a implicação é a de que não haverá sinais preliminares de sua volta final, e também com o v. 36, onde se informa que Ele diz que somente o seu Pai sabia o dia e a hora da consumação do século. Alguns eruditos não hesitam em tirar esta conclusão. Mas a maioria dos comentadores ortodoxos recuou tanto das suas implicações que caiu na teoria do "Pequeno Apocalipse", propugnada pela primeira vez por Colani, em 1864. Esta pressupõe que grande parte deste discurso, e em particular os versículos agora em discussão, foram extraídos de um primitivo Apocalipse Judeu Cristão, e não são *ipsissima verba* de Jesus.

Mas, bem podemos perguntar, estas são as únicas alternativas possíveis? Não é possível considerar também estes versículos como uma descrição crítica, com o simbolismo da poesia, da conquista romana de Jerusalém e da propagação da igreja cristã que se lhe seguiu? A pilhagem da "cidade santa", em que mais de um milhão de pessoas foram mortas, pareceu inevitavelmente aos que a testemunharam uma catástrofe mundial da maior grandeza; e somente a linguagem de turbulências cósmicas como o escurecimento do sol, a lua deixar de fornecer luz, e as estrelas caírem do céu, era adequada para descrevê-la. Ao empregar tal linguagem, Jesus estava seguindo o exemplo dos antigos profetas. Como observa Levertoff (pág. 80), "Estas são figuras ou símbolos dos atos divinos efetuando grandes mudanças no mundo, e não devem ser tomados literalmente. Os profetas do Velho Testamento empregavam essas figuras em seus anúncios das intervenções de Deus na história das nações; verificar Isaías 13.10, 34.4; Amós 8.9; Ezequiel 32.7,8; Joel 2.28-32". Na verdade, os poetas têm empregado através dos séculos essa linguagem para descrever as sublevações causadas por acontecimentos cataclísmicos históricos. Assim, em nossos próprios dias, A. E. Housman, em seu poema *Epitaph on an Army of Mercenaries* (Epitáfio de um Exército de Mercenários), refere-se à primeira guerra mundial como "o dia em que o Céu foi caindo, a hora em que fugiram os fundamentos da Terra". Então, bem pode ser que R. A. Knox esteja certo quando diz, "Deveis entender os portentos do v. 29 como um modo alegórico de referir-se às mudanças dinásticas (69/70 A.D. foi 'o ano dos quatro imperadores'); e deveis identificar 'a vinda do Filho do homem', no v. 30, com alguma experiência verificada, por exemplo, a voz que, segundo Tácito, foi ouvida bradar, 'Vão-se os deuses'."[1] O tipo de linguagem utilizado pelo historiador romano na passagem da qual

1 *The Epistles and Gospels*, pág. 11.

foi feita esta citação é certamente instrutiva. "Forças em conflito foram vistas confrontando-se nos céus, armas disparadas, e de repente o templo foi iluminado pelo fogo proveniente das nuvens. Repentinamente, as portas do santuário se abriram e uma voz sobre-humana bradou: 'Vão-se os deuses'; no mesmo instante se ouviu o estrondoso ruído da sua partida."[2] A destruição do templo de Jerusalém foi de fato uma visitação divina, que alguém familiarizado com a linguagem da profecia judaica, poderia descrever como uma vinda do Filho do homem *sobre as nuvens do céu com poder e muita glória.* De fato, só depois que findasse a velha ordem com a destruição do templo é que a evangelização mundial, realizada pela igreja cristã, agora inteiramente separada do judaísmo, poderia ser seriamente empreendida. Até lá, a *trombeta* do Evangelho não soaria pelo mundo todo. Até lá, o Filho do homem, depois de ter "visitado" em juízo o velho Israel, não enviaria *os seus anjos* (isto é, os seus mensageiros) para reunir *os seus escolhidos, dos quatro ventos, de uma a outra extremidade dos céus*, resultado que só se poderia obter quando o Evangelho tivesse sido pregado ao mundo todo (29-31).

Partindo da hipótese de que os versículos que descrevem "os sinais dos tempos" neste capítulo se referem invariavelmente a eventos anteriores à queda de Jerusalém, e não aos eventos precursores da vinda final do Filho do homem, hipótese que parece justificada pelos vs. 27 e 36, é necessário considerar a ilustração derivada da figueira e os pronunciamentos que a acompanham, registrados nos vs. 32-34, como uma referência aos eventos de 69/70 A.D. Jesus com efeito está dizendo aqui que será tão certo que Jerusalém cairá quando *todas estas cousas* (isto é, o aparecimento do abominável da desolação, e o advento dos falsos Messias etc.) se tornarem visíveis, como é certo que se seguirá o verão quando se vêem as folhas nos ramos novos da figueira. Além disso, a geração à qual Ele se dirige viverá para ver isso tudo. Tão seguro Ele está disto, que afirma que as suas palavras sobre isto, como sobre outros assuntos, mostrar-se-á possuidora de poder e validade eternos (32-35).

Por outro lado, Jesus deixa claro que não há meios de predizer os eventos precisos que precederão o fim do século e a vinda final do Filho do homem, pois esses eventos serão tão imprevisíveis e inesperados como a vinda do dilúvio nos dias de Noé, ou o arrombamento de uma casa feito por um ladrão. Os homens e as mulheres estarão envolvidos em suas ocupações habituais, cultivando campos, moendo cereal nos moinhos, fruindo o convívio da companhia humana, casando e dando os seus filhos em casamento, quando, num momento em que Ele é menos

2 Tácito, *History*, 5.13 (Tradução inglesa de Loeb).

esperado, o Filho do homem virá. A pergunta suplementar dos discípulos, registrada no v. 3, *e que sinal haverá da tua vinda e da consumação do século*?, mostra-se, portanto, irrelevante e irresponsável. Mas há uma lição moral de suma importância que se deve aprender do próprio fato de que ela *é* irrespondível. Como Jesus deixa claro nos vs. 42-44, os seus discípulos precisam estar preparados para o inesperado; não devem ser como o pai de família roubado que deixou que a sua casa fosse assaltada porque não se dera conta de que os ladrões não avisam de antemão a hora da sua chegada! Sobretudo, como a subseqüente parábola do servo fiel e do infiel mostra, os que foram colocados por seu Senhor em posições de responsabilidade especial, os líderes e mestres da igreja cristã, devem estar tão constante e fielmente ocupados com o seu trabalho que, quando Ele voltar, os ache prestando serviço a seu Senhor, "alimentando" os membros da sua família. Por outro lado, se eles "tirarem proveito" do aparente atraso do retorno do seu Senhor, e intimidarem aqueles que lhes foram confiados, e fizerem da satisfação dos seus apetites o seu interesse primário, o seu destino último não será melhor do que o dos fariseus hipócritas, tão severamente denunciados nos capítulos anteriores (42-51).

Notas Adicionais

24.1 — *Saiu, e retirou-se do templo* (VA). Como a maioria dos MSS antigos traz *do templo* depois de *saiu*, e como *retirou-se* no original está no tempo imperfeito, a tradução certa é, "saiu do templo e ia-se retirando" (VPR), semelhante a, *Tendo Jesus saído do templo, ia-se retirando* (RA).

v. 3 — No presente comentário tem-se pressuposto que a resposta à primeira pergunta dos discípulos está contida nos vs. 15-35, e que a sua segunda pergunta, à qual não era possível dar resposta nenhuma, condiciona o tema e o conteúdo dos vs. 4-14 e 36-51.

A palavra traduzida por *vinda, parousia*, é o termo técnico nas epístolas para o que se chama comumente "segunda" vinda de Jesus. Nos evangelhos sinóticos acha-se somente neste capítulo. Quando a seu significado, ver o *Tyndale Commentary on the Epistle of James*, do presente autor, pág. 117-118.

v. 15 — As expressões, *de que falou o profeta Daniel* e *no lugar santo*, são peculiares a Mateus; e há acordo geral de que as palavras, *quem lê entenda*, que se encontram também em Marcos, são comentários dos evangelistas que querem chamar a atenção dos seus leitores para este posterior cumprimento das palavras do profeta.

A abominação da desolação (VA) é tradução, influenciada pela Vulgata (*abominationem desolationis*), da expressão grega, *to bdelugma tes eremoseos*, que é a tradução que a LXX faz das palavras que no

hebraico significam "a aterradora abominação" (ver Daniel 11.31 e 12.11; RA; "a abominação desoladora"). A profanação do templo por Antíoco Epifanes, que estabeleceu um altar dentro do recinto sagrado em 168 a. C., é a referida abominação (ver 2 Macabeus 6.1-13). Como o imperador Calígula no ano 38 A.D. tentou erigir uma estátua de si próprio no templo, muitas vezes se pensa que é este ato de impiedade que explica a linguagem do presente versículo. Mas uma referência a algum ídolo ou estátua erigida no templo não parece enquadrar-se no presente contexto, em que o aparecimento do *abominável da desolação* é considerado como a *primeira* indicação de que é iminente um ataque a Jerusalém, e como o sinal para que os habitantes das partes circunvizinhas da *Judéia* partissem imediatamente para os montes. Em lugar de *no lugar santo* Marcos diz, "situado onde não deve estar" (a VR, seguindo o texto mais antigo, diz, "onde *ele* não deve), ao passo que Lucas parafraseou a expressão com as palavras, "quando, porém, virdes Jerusalém sitiada de exércitos". Parece altamente provável que a chave do sentido de *o abominável da desolação* deve achar-se em Lucas. E esta probabilidade se torna mais segura quando notamos que as palavras *no lugar santo se* emitem de Mateus no mui importante MS sináitico da Versão Velha Siríaca, e que a tradição siríaca como um todo entende que as palavras críticas de Daniel significam "o sinal abominável". Bem pode ser que, nesta questão, as versões siríacas tenham preservado melhor do que as gregas o que Jesus quis dizer. O "sinal abominável" se referiria muito naturalmente à insígnia levada pelos soldados romanos, à qual uniam a imagem do imperador. Há muita evidência de que isso era sumamente detestável para os judeus que odiavam os ídolos; e a vista dele, quando as legiões romanas se aproximavam de Jerusalém, seria prontamente aceita como o sinal para dar-se início à fuga.

Para um compreensivo relato das várias maneiras pelas quais este versículo sumamente difícil tem sido entendido, deve-se consultar G. R. Beasley-Murray, *A Commentary on Mark Thirteen* (Macmillan, 1957), pág. 59-72.

v. 16 — Quando chegou a crise, os judeus cristãos fugiram para Pella, na Peréia, uma das cidades de Decápolis. Para chegar lá, tinham de fazer uma viagem de uns 160 quilômetros através dos montes da Judéia e de Moabe.

v. 18 — *Capa* era a vestimenta externa que o trabalhador do campo costumava tirar durante o serviço.

v. 22 — O assédio de Jerusalém propriamente dito começou no início do ano 70 A. D., e Tito entrou na cidade por volta de 12 de setembro.

v. 28 — Pode ser que este dito proverbial deva ser interpretado em estreita conexão com o v. 27 e, portanto, com referência ao juízo final. Assim Levertoff parafraseia (pág. 79): "exatamente como quando a vida abandona um corpo, e este vira cadáver, os abutres imediatamente des-

cem sobre ele, assim, quando o mundo ficar apodrecido pelo mal, o Filho do homem e os seus anjos virão executar o juízo divino". Por outro lado, como se sugeriu neste comentário, Jesus bem pode ter tido em mente as águias levadas nos estandartes romanos, caso em que a referência é à queda de Jerusalém. Assim Knox comenta: "O inanimado cadáver do judaísmo naturalmente atrairá a si as rapinantes águias de Roma — atrai-las-á a um local definido" (*The Epistles and Gospels*, pág. 278).

v. 30 — Se este versículo se refere à *parousia*, está certa a tradução, *todos os povos da terra*, ou do mundo (que é o sentido de, *todas as tribos da terra*, VA). Mas se, como se sugeriu neste comentário, a referência é às condições reinantes quando Jerusalém estava sendo atacada, a tradução deve ser, "todas as tribos da região" (assim Knox), isto é, a *terra* ou região da Judéia (comparar com Zacarias 12.12).

v. 33 — *Está próximo*. Em Mateus e em Marcos não há sujeito expresso no original. Em Lucas o sujeito é "o reino de Deus". Os que interpretam esta seção com referência à *parousia* dão como sujeito "ele" (assim a VR e a VPR) ou "o fim". A exegese do presente comentário supõe que o sujeito certo é *isto (assim Knox)* e que a referência é a queda de Jerusalém.

v. 36 — É muito estranho que, a despeito destas palavras, tantos tenham despendido o seu tempo na vã tentativa de decidir por si mesmos a data em que se deve esperar a *parousia*.

v. 42 — A redação mais bem credenciada diz, *em que dia* (RA e VR), em vez de *que hora* (VA).

v. 45 — A RA inclui acertadamente o artigo definido na expressão, *o servo fiel*, o qual está presente no original.

XV. TRÊS PARÁBOLAS DO JUÍZO (25.1-46).

A. As Dez Virgens (25.1-13; somente em Mateus, mas comparar com Lucas 12.35-37.

Conquanto a primeira palavra do v. 1, *Então* (*tote*), seja muitas vezes neste evangelho apenas uma partícula transitiva sem nenhum significado cronológico, parece que aqui deve ser construída com um sentido temporal, sendo a referência ao *dia* que desempenha papel tão importante na seção anterior. Assim Knox traduz corretamente, "Quando chegar aquele dia, o reino do céu será semelhante..." No capítulo 24, a certeza e o caráter subitâneo da *parousia*, e a suprema necessidade de estarem os discípulos preparados para ela, são salientados com extrema solenidade. A parábola das dez virgens complementa a parábola do servo fiel e do infiel que a antecede imediatamente. Nela se dá mais um

quadro da condição em que os discípulos se verão na *parousia*, se deixarem de preparar-se para ela. O dia da oportunidade, descobrirão eles então, terá passado para sempre; e terá chegado o tempo de efetuar-se rápida e permanente separação entre os que estão preparados para entrar na vida eterna a eles possibilitada por Aquele a quem aceitaram como o seu Rei, e aqueles que, embora nominalmente sujeitos a esse Rei, falharam no cumprimento das suas obrigações espirituais, por negligência, falta de previdência, ou irresponsabilidade. A estes o caminho para a festa de casamento, símbolo da alegria do reino do céu, estará permanentemente impedido. Há uma terrível finalidade em torno das palavras, *e fechou-se a porta* (10).

Esta estreita conexão entre a parábola e o ensino sobre a *parousia* no capítulo anterior torna difícil ao leitor divisar a característica precisa dos costumes matrimoniais dos judeus que aqui está sendo empregada com ilustração. No tempo de Jesus, normalmente havia três estágios no processo matrimonial. Primeiro vinha o *compromisso,* quando era feito um contrato formal entre os respectivos pais da noiva e do noivo. A este seguia-se *o noivado,* cerimônia feita na casa dos pais da noiva, quando promessas mútuas eram feitas pelas partes contratantes diante de testemunhas, e o noivo dava presentes à sua prometida. "O homem e a mulher ficavam unidos um ao outro pela cerimônia de noivado, apesar de ainda não serem de fato marido e mulher; na verdade, tão obrigatório era o noivado que, se o homem morresse durante o período de sua duração, a mulher era considerada viúva; o cancelamento de um noivado não era permitido; se, porém, acontecia tal coisa, era semelhante a um divórcio"[1] Finalmente, depois do transcurso de cerca de um ano havia o *casamento,* quando o noivo, acompanhado dos seus amigos, ia buscar a noiva na casa do seu pai e a levava em cortejo de volta para sua casa, onde se fazia a festa de casamento. É bem provável que seja *este* o cortejo que dez jovens da história são retratadas como indo encontrar, quer como damas de honra oficiais da noiva, quer como criadas do noivo, quer como filhas de amigos e vizinhos — não temos meios de sabê-lo.

Porque a parábola se relaciona com a *parousia* do Filho do homem, o noivo é a figura central. Não se faz menção alguma da noiva, quer no v. 1, quer no chamamento à ação no v. 6, *Eis o noivo*!, quer na chegada da comitiva do casamento, no v. 10. É verdade que as palavras, "e a noiva", se acham depois de, *o noivo*, no v. 1, nas versões da Velha Latina e na Vulgata Latina, no grego bilingüe do Codex Bezae, e nas versões siríacas, uma forte combinação de testemunhas, mas provavelmente não é esta a redação original, e não é seguida nas versões in-

1 W. O. Oesterley, *The Gospel Parables in the Light of their Jewish Background* (S. P. C. K., 1936), pág. 134.

glesas. As palavras foram acrescentadas mais tarde, parece, para ajustar mais a história aos costumes judaicos de casamento. Por outro lado, alguns eruditos têm argumentado em favor da sua autenticidade baseados em que é razoável supor que elas teriam sido omitidas quando se tornou costumeiro pensar em Jesus como o Noivo celeste e na igreja como sua noiva, à luz de Efésios 5.25. Mas se o propósito primário da parábola era acentuar a importância de estar preparado para a vinda final de Jesus (suposição que tanto o contexto em que se acha a parábola como a sua admoestação no final parecem impelir o leitor a fazer), a menção da noiva teria sido enganosa. Além disso, são as dez virgens da história que representam a igreja à espera do retorno do seu Senhor. A igreja tem em seu seio, como está implícito, os que estão preparados e os que não estão,embora não necessariamente em proporção igual, pois as palavras, *cinco dentre elas eram néscias, e cinco prudentes*, têm sentido geral, não exato.

O que diferencia as *néscias* das *prudentes* é precisamente o fracasso das primeiras em não encararem a possibilidade de que o noivo, o seu Senhor em regresso, possa chegar mais cedo ou mais tarde do que esperam, e que, seja qual for o caso, a vinda será tão repentina que não dará oportunidade para corrigir deficiências descobertas nessa ocasião. A afirmação do v. 5 de que todas as jovens "ficaram sonolentas e caíram no sono" (Knox) não é feita a modo de recriminação, mas para pôr em relevo a verdade de que quando elas eventualmente se levantassem, não teriam tempo para nada, exceto para reabastecer as suas lâmpadas. Tampouco poderiam aquelas que tinham em suas vasilhas o óleo disponível e necessário para este fim prestar uma assistência de última hora às que vieram sem ele. A graça salvadora, ensina-se aqui, é uma possessão pessoal intransferível. Quando chegar o dia final da salvação, ninguém poderá livrar o seu irmão. Cada qual será, com respeito a isto, o árbitro do seu próprio destino. Esta verdade é sublinhada na réplica das prudentes, quando lhes pedem que repartam o seu suprimento com as néscias. *Não! para que não nos falte a nós e a vós outras.* A VR e a VPR tornam esta réplica muito mais polida, mas muito menos decisiva: "porventura" (VPR: "talvez") não haverá o bastante para nós e vós". Mas se se seguir a redação *mēpote ou mē arkesē*, e não a variante *mēpote ouk arkesē*, a resposta deveria ser, e talvez devesse ser menos polida e mais enfática: "Nunca? certamente não haverá o bastante para nós e vós". Esta recusa intransigente é seguida pela injunção semi-irônica, *ide antes aos que o vende, e comprai-o.* Como já passava da meia-noite, não admira que não se pudesse fazer a compra a tempo!

A parábola termina com uma ordem para sermos vigilantes e estarmos preparados, e com um arrazoado que ecoa em 24.36. O dia e a hora da *parousia* continuam desconhecidos. O acréscimo explicativo, *em*

que há de vir o Filho do homem (VA) está ausente das mais antigas autoridades do texto, e deve omitir-se, como o fazem a VR e a RA.

B. Riqueza Confiada (25.14-30; comparar com Lucas 19.11-27).

É uma infelicidade que esta parábola ficasse conhecida em geral como a parábola dos talentos, pois a palavra "talento" no inglês e no português contemporâneos refere-se exclusivamente à aptidão natural e à capacidade inata de certas pessoas para certas funções. Entretanto, a parábola de maneira nenhuma se relaciona com os que são "talentosos" neste sentido. Ao contrário, os *talentos* da parábola *pertencem a alguém mais* e por este são confiados a outros para que não sejam utilizados somente no interesse deles, mas no dele.

Um homem de negócio que vai para o estrangeiro entrega a três homens a seu serviço somas de capital para que negociem com elas de maneira rendosa durante a sua ausência. O valor das quantias dadas aos diferentes homens varia de acordo com a sua comprovada capacidade para os negógios. O *talento* de que fala a parábola não era uma moeda, mas certa medida ou peso de dinheiro que às vezes era pago em moedas cunhadas e às vezes em barras de ouro ou de prata. Não é nem um pouco necessário, para a compreensão da história, tentar determinar o valor exato do talento na circulação da moeda moderna. O ponto é simplesmente que diferentes somas de dinheiro foram confiadas aos três servos, e que os dois que receberam as quantias maiores as empregaram em transações rendosas e assim dobraram o seu valor, enquanto que o homem que recebeu a quantia menor ficou com tanto medo de perdê-la, que a enterrou no solo, onde sabia que ao menos estaria fora do alcance dos ladrões e não estaria sujeita aos azares do mercado financeiro flutuante.

Ao voltar o "chefe" deles, os dois primeiros homens recebem suas congratulações pela prova prática da fidedignidade deles, recebem oportunidade para empreendimentos maiores, e têm permissão para participar do seu gozo. Mas o terceiro homem, que procura escusar-se, vê-se ele próprio acusado. É condenado como um sujeito indolente que nunca faz nada, e se lhe diz que, caso se sentisse inibido para fazer negócios por uma equivocada avaliação do caráter do seu senhor, devia pelo menos ter depositado o dinheiro com os banqueiros para que pudesse obter juros compostos. O que ele *tinha* feito foi tratá-lo como coisa morta que, como todas as coisas mortas, enterrado ficava melhor! Mas, de fato, dinheiro é coisa viva, como claramente o demonstram expressões como, "moeda corrente", "dinheiro em circulação", "a voz do dinheiro", "dinheiro vivo"; e é interessante notar nesta conexão que a palavra grega *tokos,* traduzida por *juros* no v. 27, significa "pro-

le". O juro é "filho" do capital. A cautela exagerada do terceiro servo é tratada como uma quebra da confiança, pois ele não estava lidando com dinheiro dele mas com dinheiro alheio; e a soma a ele confiada é transferida agora para o homem que provou que era mais empreendedor e de maior sucesso. O evangelista leva os seus leitores a verem nessa transferência outra ilustração de algumas palavras de Jesus registradas em 13.12, e agora volta a citá-las no v. 29. Mas é muito duvidoso que elas fizessem parte da parábola como proferida originalmente por Jesus. Não só o v. 30 se segue mais naturalmente ao v. 28, mas também o v. 29, como o assinala McNeile, "não se pode aplicar aos cinco talentos dados ao primeiro servo e aos cinco que ele ganhou, pois estes são um depósito em confiança, ao passo que *echein* ("ter") descreve uma possessão real, uma real condição de coração e vida. O verdadeiro *echein* no presente caso é o caráter demonstrado numa fiel diligência, e o aumento que pudesse "dar-se" constituiria os graus mais elevados de diligência para os quais ele poderia progredir. Mas isto seria tão verdadeiro a respeito do primeiro servo quanto do segundo".

Portanto, não se há de encontrar a luz focal da parábola no v. 29, mas na sentença passada ao terceiro servo por sua inatividade medrosa e sem fé; e com isto a história acaba. A moral a deduzir-se é que, no intervalo entre as duas vindas de Jesus, que pode ser mais longo do que se espera (foi *depois de muito tempo*, vemos, que o "chefe" voltou para acertar contas com os seus servos), os discípulos devem, com o empenho da sua vontade, fazer constante e prático uso dos dons do Espírito de que são dotados, quer sejam os dons mais notáveis que variam com os diferentes indivíduos, quer sejam os dons de amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade e fé, chamados pelo apóstolo Paulo "o fruto do Espírito" e concedidos em algum grau a todos os cristãos. Deixar de *lutar* por expressar estas virtudes nos quefazeres práticos da vida traz consigo a penalidade de que os dons são retirados (*tirai-lhe, pois, o talento*); e uma vez retirados, os homens e as mulheres ficam sem nada que os habilite a entrar *no gozo do ... Senhor*; é-lhes negada a bem-aventurança do reino dos céus; são servos inúteis, destinados a ficarem *fora, nas trevas*, no lugar em que *haverá choro e ranger de dentes*, em vez de desfrutarem a luz da presença de Deus que é fonte de alegria.

Notas Adicionais

25.14-30 — As diferenças entre esta parábola e a das minas em Lucas 19.11-27 são tão grandes como as semelhanças, e é provável que sejam históricas independentes, baseadas num tema comum e proferidas em diferentes ocasiões.

v. 14 — *Pois* indica que o ensino desta parábola é estreitamente relacionado com a parábola anterior, das dez virgens. Ambas dizem respeito ao uso que os discípulos devem fazer do intervalo antes de voltar o Senhor. Em ambas se presume uma demora (comparar os vs. 5 e 19).

As palavras *o reino dos céus* (VA) não estão no original, sendo que a tradução literal é, "É como quando um homem..." (VR; RA: *Será como um homem que...*).

A RA traduz bem a palavra *apodēmōn, ausentando-se do país.*

Servos (literalmente "escravos"). Na antigüidade dirigiam muitas atividades comerciais, e freqüentemente lhes confiavam, como aqui, funções de responsabilidade.

v. 23 — *Sobre o muito te colocarei*, isto é, "dar-te-ei uma esfera de ação em que terás maior amplitude".

v. 24,26 — A avaliação do senhor feita pelo terceiro servo, como um judeu duro e fazedor de dinheiro que "se enriqueceu à custa dos outros, colhendo lucro onde não fizera gastos" (McNeile), era falsa; mas o ponto visado pelo senhor é que o servo, crendo como cria que *era* verdadeira, devia ter tido o maior interesse em providenciar para ter alguma coisa mais para apresentar-lhe quando de seu retorno do estrangeiro, além da única bolsa de ouro que recebera! Sugere-se melhor este sentido pontuando o v. 26 como pergunta: "Assim você sabia que colho onde não semeei, não é...?" (Assim as edições de Hort e de Nestle do Novo Testamento grego, e a VPR, como também a RA). É interessante notar que no v. 26 o senhor não cita a referência que o servo faz a ele como *homem severo.*

C. As Ovelhas e os Cabritos (25.31-46).

Como se assinalou muitas vezes, isto não é uma parábola no sentido convencional. É uma descrição poética da maneira pela qual a profecia de Jesus em 16.27 se cumprirá: "o filho do homem há de vir na glória de seu Pai, com os seus anjos, e então retribuirá a cada um conforme as suas obras". Aqui o Filho do homem é retratado entronizado na glória como *Rei*, e exercendo a sua prerrogativa divina como Juiz de *todas as nações* (32). Todavia, Ele não é um Juiz duro, destituído de compaixão, mas é um Juiz que ficou comovido pelo sentimento das nossas enfermidades. Nas palavras de João 5.27, foi-lhe dada autoridade para executar juízo precisamente porque é o Filho do homem.

Como é comum na poesia hebraica, não temos aqui graus cambiantes de luz e sombra. O quadro é pintado com contrastes agudamente definidos de preto e branco. Todos os homens caem dentro de uma de duas classes, tão claramente distinguíveis como as ovelhas e cabritos para um pastor (32). As *ovelhas*, identificadas no v. 37 com *os justos*,

são colocadas na posição favorecida *à (sua) direita* do trono do Juiz; e *os cabritos*, que não têm outra identificação, ocupam a desfavorecida posição *à esquerda*. Os justos (as ovelhas) são os eleitos, agora reunidos dos quatro cantos da terra, pois o Evangelho foi proclamado ao mundo todo. Asseguraram a sua eleição não por dizerem constantemente, "Senhor, Senhor", nem por repetidas expressões verbais da sua fé, mas por numerosos atos de serviço em auto-sacrifício, prestado discretamente aos seus semelhantes. Em virtude da compaixão divina e da infinita simpatia demonstrada em sua vida na terra, o Filho do homem veio a sentir as tristezas e aflições dos filhos dos homens como se fossem dele próprio. Portanto, Ele pode, num sentido muito real, referir-se aos homens e mulheres sofredores chamando-lhes seus *irmãos* (40). Conseqüentemente, alimentando os famintos, dando de beber aos sedentos, acolhendo forasteiros em suas casas, vestindo os nus, cuidando dos doentes e visitando na prisão os aleijados, *os justos* inconscientemente prestaram serviço a seu Senhor. Pela própria espontaneidade e autodesconsideração do seu amor, por sua bondade não forçada e por sua perseverança na prática do bem, provaram-se verdadeiros filhos do seu Pai Celestial. São dignos, pois, de que o Rei se lhes dirija tratando-os como "benditos de seu Pai", e também de receber de seus lábios o amoroso convite para entrarem em sua legítima herança, preparada para eles desde a fundação do mundo (34).

Em completo contraste, os da *esquerda*, longe de serem bem-vindos ao reino divino, são banidos da presença do seu Rei. São denominados *malditos* em vez de *benditos*, pois não têm lugar na família de Deus, não possuindo nenhuma das características dos seus filhos; e são designados para a conflagelação preparada *para o diabo e seus anjos*. Acham-se condenados a esta perdição porque deram ouvidos à sugestão do diabo de que o interesse próprio deve ser a motivação primordial da conduta; e, em conseqüência, fecharam os olhos para o drama da miséria humana, e fizeram ouvido mouco para os clamores dos seus semelhantes padecentes. Vazios eles mesmos de amorosa bondade, não podem receber a amorosa bondade do seu Senhor. Um dos mais chocantes traços desta passagem chocante é o modo como os da *esqueda*, para escusar-se por terem deixado de prestar serviço a seu Senhor baseados em que não tiveram oportunidade para isso, fazem num tom de ofendida inocência, embora numa forma um tanto mais condensada e de maneira mais agitada, a mesma pergunta que *os justos* fizeram com inocente surpresa e plenamente cônscios da implicação de cada palavra, a fim de recusar como seu o serviço que o Senhor lhe creditara. Quando se compara o v. 44 com os vs. 37-39, vê-se um paralelo com uma enorme diferença. assim também com a resposta do Juiz às suas respectivas perguntas. É virtualmente a mesma, exceto quanto ao acréscimo da vital e determinativa palavra *não*.

Assim como nas parábolas anteriores das virgens e da riqueza confiada, neste quadro de grande julgamento não é tanto a prática positiva do mal que evoca a censura mais severa, como a completa negligência da prática do bem. Os pecados de omissão são vistos como até mais condenáveis do que os pecados da comissão. A porta se fecha contra as virgens néscias por sua negligência; o servo inativo é posto fora como alguém que não presta para nada por não ter feito nada; e os da *esquerda* são punidos severamente por deixarem de observar as muitas oportunidades para mostrar bondade que lhes foram dadas. (Ver ademais a nota sobre "Pecados de omissão" no *Tyndale Commentary on the Epistle of James,* do presente escritor, pág. 106-108).

Notas Adicionais

25.33 — A metáfora do Juiz como Pastor vem de Ezequiel 34.17, "Quanto a vós outras, ó ovelhas minhas, assim diz o Senhor Deus: Eis que julgarei entre ovelhas e ovelhas, entre carneiros e bodes".

v. 34 — Embora Jesus se refira a Si mesmo como o Filho do homem, este é o único lugar dos evangelhos em que fala do Filho do homem como *o Rei.* Não recusou o título quando Pilatos Lhe perguntou se Ele era o Rei dos judeus, mas durante a sua vida encarnada havia sempre a possibilidade de que fosse aceito como um rei terreno e convencional, e Ele ainda não tinha entrado plenamente no seu verdadeiro reino; comparar com as palavras do ladrão penitente, "Jesus, lembra-te de mim *quando vieres no teu reino"* (Lucas 23.42).

v. 41,46 — Um dos méritos dos preparadores da VA é que nem sempre traduzem a mesma palavra grega pela mesma palavra inglesa. Ocasionalmente, porém, o seu desejo de variedade, aparentemente por amor da variedade, ficou fadado a ter resultados desastrosos. No v. 46, a *mesma* palavra grega, *aiōnios,* é traduzida por *que dura para sempre* ("everlasting") antes de *castigo,* e por *eterna* ("eternal") antes de *vida*; e pode ser que o leitor faça a errônea inferência de que, enquanto que o castigo dos ímpios durará para sempre, a vida que os justos fruirão não durará!* Na verdade, porém, *aioniōs* é termo qualitativo antes que quantitativo. *Vida eterna* é a vida característica da era (*aiōn*) por vir, em todos os aspectos superior à presente era má. Semelhantemente, *castigo eterno* neste contexto indica que a falta de amor caridoso e de

* É estranha esta afirmação do Autor. "Everlasting" na Escritura é usado como sinônimo de "eternal" — que não tem começo nem fim. Modernamente, "everlasting" é usado somente com referência ao futuro; "eternal", sem começo nem fim. É até extraordinário que a VA tenha feito essa distinção, pois o castigo não é eterno quanto ao passado, mas sim quanto ao futuro, ao passo que a palavra "eternal" pode referir-se ao passado (sem princípio), ao futuro (sem fim) ou a ambos. Nota do Tradutor.

bondade amorosa, conquanto possa escapar ao castigo na era presente, terá de ser e será punida na era por vir. Contudo, não há indicação de quanto tempo o castigo durará. A metáfora do "fogo perpétuo", erroneamente traduzida por *fogo eterno* no v. 41, quer dizer, podemos razoavelmente pressupor, destruição final. Seria certamente difícil exagerar o efeito prejudicial desta infeliz tradução errônea, particularmente quando se entende *fogo* num sentido literal, e não metafórico.

XVI. A NARRATIVA DA PAIXÃO (26.1-27.66).

A. A Decisão do Sinédrio; a Unção em Betânia; a Traição por Judas (26.1-16; comparar com Marcos 14.1-11 e Lucas 22.1-6).

Mateus deixa claro, enquanto que Marcos e Lucas não, que Jesus sabia que seria na próxima páscoa, que devia começar dentro de dois dias, que Ele seria entregue às autoridades romanas para ser crucificado. Além disso, se der a *então* (*tote*) no v. 3 um significado estritamente temporal, "nesse tempo", e não, como muitas vezes é em Mateus, meramente transitivo, o evangelista parecerá implicar em que foi enquanto Jesus estava esclarecendo isto a seus discípulos que o Sinédrio se reuniu no palácio do sumo sacerdote e decidiu prender Jesus, não abertamente, mas mediante alguma ação ardilosa. Como desejavam evitar a possibilidade de tumulto feito pelos turbulentos galileus, muitos dos quais estavam em Jerusalém para a festa, estavam prontos para esperar, se necessário, até passar a páscoa. Contudo, a situação evoluiu mais depressa do que eles tinham previsto; e quando um dos mais chegados a Jesus se lhes ofereceu para dar informação que os capacitaria a fazer uma sub-reptícia prisão imediatamente, não hesitaram em fazer uso dela, embora significasse empreender uma ação decisiva durante a noite da páscoa.

Os evangelhos não nos dizem por que Judas foi levado a dar esse passo desesperado, conquanto chamem a atenção para a sua avareza e desonestidade. Este traço da sua personalidade é sublinhado no relato joanino da unção em Betânia (João 12.6). É acentuado também por Mateus, quando este afirma, e dos evangelistas ele somente, que Judas fez aos sacerdotes a reveladora pergunta, *Que me quereis dar, e eu vo-lo entregarei*?, com a sua implicação de que, se não lhe dessem um substancial *quid pro quo* (isto por aquilo), ele se recusaria a ser cúmplice deles; e também quando especifica a quantia exata que os sacerdotes passaram a Judas ali na hora (15). Marcos relata que eles "prometeram", e Lucas que "combinaram" dar-lhe dinheiro. Tem-se sustentado às vezes, como por exemplo por Plumer, em vista da narrativa joanina da unção, que o que levou Judas a trair o seu Senhor por dinheiro foi o seu

desapontamento pelo fato de o dispendioso perfume derramado sobre a cabeça de Jesus pela mulher de Betânia não ter sido vendido a favor dos pobres, de modo que Judas, que funcionava como tesoureiro, pudesse ter furtado todo ou parte do produto da venda; e que ele estava resolvido, em conseqüência, a compensar a sua "perda" de algum outro modo. É possível, mas, em vista da falta de qualquer referência a Judas nos relatos que Mateus e Marcos fazem da unção, não se pode considerar aquilo como algo mais que uma conjetura. Ao que parece, o motivo de Judas permaneceu como um mistério para os cristãos primitivos; só podiam dizer com Lucas que "Satanás entrou em Judas". Parece também que Mateus e Marcos, ao colocarem em justaposição a história da unção e o acordo de Judas para trair a Jesus, estavam primariamente interessados em pôr em claro relevo o contraste entre este ato de traição praticado por *um dos doze*, que revelou tanta ingratidão e falta de compreensão, e o generoso ato da mulher, identificada por João com Maria, irmã de Marta e Lázaro, que expressou tanto discernimento e devoção.

Além disso, ao afirmarem, como Mateus o faz diretamente e Marcos indiretamente, que todos os discípulos de Jesus expressaram indignação pela extravagância da mulher; ao registrarem a interpretação feita por Jesus da ação praticada por ela, nas palavras, *derramando este perfume* sobre o meu corpo, ela o fez para o meu sepultamento; e ao acrescentarem a profecia de Jesus de que o ato da mulher seria relembrado para sempre, onde quer que o Evangelho fosse proclamado, estes evangelistas deixam claro que ela fizera uma avaliação intuitiva da significação da morte de Jesus, avaliação que os discípulos até então não tinham conseguido captar. Quando a mulher fita através da mesa da ceia os olhos de Jesus, vê a sombra da cruz jazendo espessamente sobre Ele, e ela penetra o seu significado. Sabe que Ele está pronto e disposto a morrer como um ato de amor por seus amigos, e ela com razão se conta a si e à sua família entre aqueles amigos. E assim derrama o fragrante perfume, sua possessão mais custosa, sobre a cabeça dele como se estivesse ungindo um rei. Seu ato relativamente pequeno de sacrifício é um símbolo do seu sacrifício muito maior; e ela o faz para mostrar que nenhuma dádiva em resposta a um amor como o dele é demasiado grande — amor *divino* que, não somente dá todas as coisas, mas também se alegra por ficar sem recompensa. Jesus aprecia o motivo que a impulsionou à ação. Ele sabe que esta não é nenhuma expressão de sentimento insípido, mas que fala eloqüentemente de compreensão profunda e de genuína afinidade empática. Ele vê no vaso quebrado um quadro descritivo do seu corpo que logo seria quebrado na cruz. O aroma do perfume Lhe fala, não de desperdício e extravagância, mas da preparação do seu corpo crucificado para o sepultamento. Ele fica tão indignado com os discípulos por sua atitude para com a mulher, como eles

tinham ficado com ela por sua atitude para com Ele. "Por que criais problemas para ela?" pergunta Jesus. "Ela me fez uma coisa grandiosa. É certo que os pobres estão sempre esperando por ajuda, e oportunidades para esse tipo de caridade nunca faltarão. Entretanto, a Mim nem sempre tereis". Maria, que se sentara aos pés de Jesus, já uma vez tinha "escolhido para si a melhor parte de todas, que nunca lhe será tirada" (Lucas 10.42, Knox).

Notas Adicionais

26.1 — O evangelista está indicando aqui que a coleção de pronunciamentos de Jesus registrados nos capítulos 24 e 25 terminou, e que agora está entrando na narrativa da paixão.
v.2 — *É traído* (VA), *paradidotai,* é traduzido por "é entregue" na VR (RA: *será entregue*). É possível que a palavra implique em que o ato de Judas está de acordo com "o determinado desígnio e presciência de Deus" (Atos 2.23). O tempo presente é profético: "há de ser entregue".
v. 5 — *No dia da festa* (VA). O grego *en tē heortē* traduz-se melhor por *durante a festa* (RA e VR). A festa durava oito dias.
v. 6 — *O leproso.* Por certo Simão não era mais leproso, mas continuava sendo conhecido assim, para distinguir-se de muitos outros Simões.
v. 7 *Ungüento* (VA) sugere uma substância muito sólida. Uma tradução melhor seria "óleo" ou "perfume". Do mesmo modo, *caixa* (VA) deve-se traduzir por "garrafinha" (assim a VR) ou, no linguajar da perfumaria moderna, por "frasco".
v. 10 — *Sabendo disto,* isto é, tendo percebido por que os discípulos estavam expressando indignação entre eles (ver Marcos 14.4).

Boa traduz *kalon,* que implica em que a ação da mulher não foi só intrinsecamente boa, mas em que tinha nobreza e atrativo que a colocavam numa classe especial.
v. 15 — *Trataram* (VA) traduz *estēsan,* que pode significar, ou "pôr nos pratos (da balança)"; assim a VR, "pesaram-lhe", e a RA e a VPR, pagaram-lhe; ou "ajustar como os termos de um acordo"; assim a VA, *trataram.* O outro parece ser o sentido aqui. Judas foi pago à vista

Quanto ao significado de *trinta moedas de prata,* ver. 27.9.

B. A Última Ceia (26.17-29; comparar com Marcos 14.12-25 e Lucas 22.7-23).

É evidente que os três evangelhos sinóticos consideram a última ceia como refeição pascal; e de modo nenhum é certo que o Evangelho de João contradiz os outros evangelhos sobre este ponto, embora a maioria dos eruditos modernos suponha que sim. (Ver *Tyndale Com-*

mentary on St. John's Gospel, do presente escritor.) Além disso, foi demonstrado que características das narrativas dos sinóticos, freqüentemente consideradas como provas de que elas são contraditórias entre si neste assunto, são coerentes com a datação da páscoa por Jeremias, em seu livro, *The Eucharistic Words of Jesus.*

Apesar de que a narrativa de Mateus tem muita coisa em comum com a de Marcos, distingue-se desta na medida em que salienta como maior força do que a de Marcos, a deliberada intenção de Jesus de comer esta última refeição pascal com os seus discípulos. Que Jesus já tinha feito com um discípulo de Jerusalém os arranjos para usar um cômodo da sua casa, fica claro pela injunção do v. 18, peculiar nesta forma a Mateus, *Ide à cidade ter com certo homem*. A expressão grega traduzida por *certo homem* (VA: *aquele homem*, *ton deina*, implica em que a pessoa em questão, embora não mencionada por nome, não é desconhecida. Ademais a mensagem que Jesus incumbiu os discípulos de transmitir-lhe seria ininteligível a um estranho. Esta mensagem sublinha o senso de urgência sentido por seu Mestre. Ele na verdade estava cônscio de que caminhava colimando um destino. O seu *tempo*, isto é, o seu tempo designado (*kairos*), como somente Mateus registra que Ele diz, estava *próximo*. Aproximava-se rapidamente do alvo para o qual a sua vida terrena se movia inevitavelmente. E, como o sacrifício que estava prestes a oferecer deveria ser um ato de redenção, como fora prefigurado pela redenção de Israel do Egito, redenção comemorada em cada páscoa, era necessário que Ele comesse a refeição pascal com os seus discípulos na noite anterior ao dia da sua morte, e na atmosfera da páscoa comunicar-lhes por palavra e símbolo a significação da sua morte por eles e por toda a humanidade. O verbo traduzido por *celebrarei, poiō*, no v. 18, é um presente profético, e tem o sentido de "devo celebrar". Jesus tem obrigação de celebrá-la.

O solene anúncio do v. 21, de que o agente humano por meio de quem Jesus chegaria a seu fim predestinado seria um dos apóstolos, sobreveio-lhes com um golpe chocante. Sua dolorosa surpresa achou expressão na pergunta que brotou dos lábios deles todos. A forma como esta pergunta é feita no original, *mēti egō eimi, kurie*, traz o sentido, "Poderá ser que queiras dizer que sou eu, Senhor?" A redação dos MSS mais recentes, *hekastos autōn*, seguida pela VA, *cada um deles*, poderia sugerir que todos fizeram juntos a pergunta; mas a redação mais antiga, *heis hekastos*, deixa claro que eles fizeram a pergunta a Jesus "um depois do outro" (assim a VPR). A resposta de Jesus é deliberadamente vaga, pois *todos* tinham posto a mão com Ele no prato. Somente Mateus registra, no v. 25, que Judas não fez a pergunta quando os outros fizeram, mas foi levado a fazê-la depois que Jesus salientou a necessidade de o Filho do homem cumprir o papel delineado para Ele na Escritura, presumivelmente o papel do Servo sofredor de Isaías, e

depois que salientou também a malfadada condição e o infeliz destino do traidor. Pode ser de algum significado, embora não se deva insistir no ponto, que a pergunta de Judas seja idêntica à dos outros, exceto quanto à substituição do *Senhor* (*kurie*) por *Mestre* (*rabbi*). Mateus e Marcos não dão indicação sobre quando Judas saiu do cenáculo. A narrativa de Lucas dá a idéia de que ele estava presente na instituição da santa comunhão. João, que não registra a instituição, afirma que Judas saiu depois de receber diretamente do Senhor um bocado de alimento, após tê-lo mergulhado na tijela (João 13.30).

O relato que Mateus faz da instituição difere do de Marcos em três pontos. Primeiro, ele acrescenta as palavras, *para remissão dos pecados*, no v. 28, salientando com isso a verdade de que a aliança que Jesus vai inaugurar com a sua morte introduzirá o feliz estado vislumbrado por Jeremias em sua profecia da nova aliança, "perdoarei as suas iniqüidades, e dos seus pecados jamais me lembrarei" (Jr 31.34). As palavras *em favor de muitos* (Lucas, "em favor de vós") demonstram o caráter sacrificial da morte de Jesus, e ecoam as palavras de Isaías 53.11, "o meu Servo, o Justo, justificará a muitos". Em segundo lugar, Mateus acrescenta a palavra *comei* depois de *tomai,* no v. 26, para fazê-la corresponder ao convite, *bebei,* no v. 27. Os MSS mais antigos omitem *tomai* em Marcos, e em lugar de um convite para beber do cálice, aquele evangelista afirma, "e todos beberam dele". Em terceiro lugar, o acréscimo da palavra *convosco*, no v. 29, sublinha com linguagem diferente uma comunhão mais abençoada ainda, aqui simbolizada por vinho *novo*, com o seu Mestre na consumação final.

Notas Adicionais

26.17 — *Dos pães asmos* é sinônimo de festa da páscoa, abrangendo todas as solenidades. "Comer *a páscoa*" significa "comer a refeição pascal", o mais solene ato de rememoração, que era praticado na primeira noite da festa.

v. 23 — A melhor redação é "o que meteu comigo a mão (VR), não *o que mete comigo a mão.*

v. 25 — *Perguntou* (Judas). Nenhuma pergunta fora feita a Judas, mas a sua reação às palavras ditas por Jesus no v. 24 foi a de repetir a pergunta já feita pelos outros apóstolos. Mesmo que Judas tenha dito as palavras em voz alta, como sugere Knox em sua tradução, "disse abertamente", a resposta de Jesus quase certamente não foi ouvida pelos restantes — ponto que Mateus parece salientar acrescentando *lhe* (grego: *legei autō*, diz a ele).

Tudo disseste é construção literal de um idiotismo que indica que o que o interrogador disse é correto, e que com efeito respondeu à sua

própria pergunta. Jesus admite que a situação é como Judas quis dizer que era.

V. 26 — *Abençoando-o* é uma infeliz tradução errônea. O grego *eulogēsas significa "disse a bênção".*

Isto é o meu corpo. O original é tão ambíguo quanto esta tradução literal; e a cristandade teria sido mais feliz e mais semelhante a Cristo se os teólogos o tivessem deixado assim, abstendo-se de tentar definir que a Escritura deixou sem definir, a saber, a maneira pela qual Cristo se comunica por meio do pão e do vinho.

v. 27 — Os MSS mais velhos dizem "*um* cálice" (como a RA), presumivelmente um dos cálices utilizados na refeição pascal.

Como *todos* está em concordância com o sujeito do verbo, para se evitar ambigüidade a cláusula deve ser traduzida por *bebei dele todos*, como fazem a RA e a VPR (o que evita a ambigüidade da VA, em que a frase tanto pode significar "bebei todos dele" como "bebei tudo dele".

v. 28 — Como não há referência ao derramamento de sangue na profecia feita por Jeremias da nova aliança, é provável que a palavra *nova* deva ser omitida, com alguns dos MSS mais antigos (assim a VR; na RA, entre colchetes). A expressão "sangue da aliança" acha-se em Êxodo 24.8.

A palavra *testamento* deve sua presença na VA a *testamentum,* da Vulgata, termo empregado para traduzir *diathēkē,* que é a tradução que a LXX faz da palavra hebraica que significa "aliança". Esta última palavra é empregada em todas as traduções inglesas modernas (e na RA).

C. No Getsêmani (26.30-56; comparar com Marcos 14.26-50 e Lucas 22.39-53).

Enquanto Jesus conduzia os seus discípulos do cenáculo ao Monte das Oliveiras, um local tranqüilo aonde, como o diz Lucas, Ele estava acostumado a ir, advertindo-os daquilo que o futuro imediato lhes reservava, como também para Ele. Por causa do que iria acontecer-lhe, ponto posto à mostra por Mateus, o único a inserir *por causa de mim* no v. 31, e *por causa de ti* no v. 33 (VA), eles ficariam desanimados e perderiam a fé antes de acabar a noite. Ele era o pastor deles, e eles o seu pequenino rebanho; mas as ovelhas se dispersariam temporariamente, embora, com uma só exceção, não viessem a perder-se definitivamente, enquanto o seu Pastor entregava a sua vida por elas. Jesus sabia que tinha de ser assim, em vista do que estava escrito no profeta, "fere o pastor, e as ovelhas ficarão dispersas" (Zacarias 13.7), e a sutil mudança que Ele faz nesta citação, substituindo "fere" por *ferirei*, sendo que "fere" se acha no hebraico e na LXX, parece dever-se a seu desejo de acentuar a verdade de que foi o Pai celestial o principal agente nos fatos que constituíram a paixão do seu Filho. Como predissera

Isaías, "ao Senhor agradou moê-lo, fazendo-o enfermar" (Isaías 53.10). Mas o ferimento do Pastor seria apenas temporário. Ressuscitaria e iria adiante do seu rabanho para a Galiléia, profecia que se cumpriu com o fato com o qual este evangelho termina (28.9-20), e também com a reunião às margens do lago registrada no último capítulo do Evangelho de João, quando Pedro foi comissionado de novo pelo Pastor principal como o pastor do seu rebalho.

Neste ponto, Pedro insiste em que será uma exceção à universal deserção dos apóstolos predita por Jesus. Ele jamais perderá a fé e a coragem! Tão orgulhosamente seguro se acha disto, que a solene profecia de Jesus, de que antes de irromper outra aurora ver-se-á Pedro agindo deslealmente três vezes cai em ouvidos moucos, e com maior segurança em si afirma que, ainda que signifique que tenha de ser levado à morte na companhia de seu Mestre, nunca O negará; e as suas palavras são imitadas por seus colegas, arrastados pela impetuosidade dele.

O relato de Mateus do que sucedeu no Getsêmani difere apenas em uns poucos pormenores do de Marcos, sendo o mais importante deles o acréscimo da palavra *comigo* nos vs. 38 e 40. Nesta hora extremamente crítica da sua vida terrena, o Filho do homem precisou, como todo ser humano precisa, da simpatia de outros, ainda que de uns poucos, pois nenhuma vida que seja verdadeiramente humana pode ser completamente independente. Jesus enche-se de angústia e consternação quando fica plenamente consciente do peso do fardo que vai levar como o portador do pecado da humanidade. Assim Ele deixa os outros e se afasta com Pedro e os filhos de Zebedeu para um ponto mais isolado no jardim enluarado; e depois de confidenciar-lhes que o seu coração está a ponto de partir-se de tristeza, pede-lhes que se mantenham despertos com Ele, pois nada mais que isso podem fazer para aliviar a sua dor. Mas, como bem observa McNeile, "embora precisando da companhia e da simpatia deles, Jesus não podia travar a sua batalha na presença imediata deles". Ele teria de pisar *sozinho* o lagar da ira de Deus (ver Isaías 63.3). Por conseguinte, caminha um pouco mais nas sombras, permanecendo porém à distância de um tiro de pedra, dos seus amigos; e caindo sobre o seu rosto, ora ao Pai rogando-lhe que tire o cálice dos seus lábios, "o cálice do meu (do Senhor) furor", como o denomina Isaías (Isaías 51.22), apesar de condicionar o seu pedido com as determinantes e vitoriosas palavras, que falam eloqüentemente da obediência e submissão de toda uma existência, *Todavia, não seja como eu quero, e sim, como tu queres.*

Quando Jesus se reune a seus discípulos, finda esta primeira luta, e os acha dormindo, expressa dolorosa surpresa de que estes três vigorosos pescadores, que tinham passado muitas noites em claro trabalhando sozinhos no Mar da Galiléia, estejam assim tão sem forças que não possam ficar acordados com Ele sequer por uma hora; e lhes ordena de no-

vo que se mantenham despertos e orem, pois somente assim poderão sair vitoriosos da hora da prova que inevitavelmente os aguarda devido à sua ligação com Ele. Todos os três se tinham mostrado ardentes e impetuosos, Pedro poucas horas antes (ver os vs. 33,35), e os filhos de Zebedeu algumas semanas antes (ver 20.22); mas, sem a disciplina e o poder da oração, lembra-lhes Jesus, o espírito humano é facilmente dominado pelos impulsos da carne. A segunda oração do Senhor durante a fase seguinte da sua luta "mostra um progresso", como assinala McNeile, "em relação à primeira, como se o Senhor se tivesse acerado para dar-se conta de que o cálice não podia passar dele"; e esta segunda oração, *Meu Pai, se não é possível passar de mim este cálice sem que eu o beba, faça-se a tua vontade,* foi repetida ao pé da letra quando Ele se afastou dos seus discípulos pela terceira vez.

O sentido das palavras ditas por Jesus a seus amigos quando os achou dormindo outra vez, como estão registradas no v. 45, é incerto. Os verbos podem ser construídos quer como imperativos, quer como indicativos. A VA e a VR os consideram imperativos, *Dormi agora, e repousai.* Segundo esta interpretação, as palavras só podem ter sido proferidas com ironia. Assim McNeile parafraseia, "Continuai dormindo, sem serdes interrompidos por mais chamadas para a oração!". Mas não parece que esta fosse ocasião muito própria para ironia. Além disso, esse convite pareceria estar em conflito com a chamada à ação, no v. 16. Knox, que traduz a Vulgata Latina, onde as palavras devem ser tomadas como imperativas, evita qualquer sugestão de ironia tomando *agora* (VA; grego, *loipon* e latim, *iam*), não no sentido de "doravante", mas de "daí". "Dormi, e daí repousai"; isto é, nalguma outra ocasião, mas não agora. Talvez seja melhor construir os verbos como indicativos e dar forma interrogativa à sentença. Vem a ser então outra expressão de dolorosa surpresa. assim VPR, "Vós ainda estais dormindo e repousando?" (RA: *Ainda dormis e repousais*!). De qualquer forma, passara o tempo de descansar. Soara a hora decisiva. O traidor se aproximava, pronto para entregar o Filho do homem aos agentes humanos dos poderes do mal, e eles deviam ir adiante, ao encontro dele.

Graças à decisiva vitória ganha quando Jesus estava orando no Getsêmani, Ele estava agora plenamente preparado para enfrentar a sua paixão. Ele estava igualmente ciente de que Judas seria o meio para a sua prisão. Por esta razão, como também pela dificuldade gramatical, fica parecendo que *para que vieste*? não é provavelmente a tradução certa de *eph' ho parei,* no v. 50. Se *ho,* o pronome relativo usual, for considerado aqui como interrogativo, será o único exemplo desta anomalia no Novo Testamento. É mais provável que o pensamento que ocupava a mente de Jesus, depois de Judas tê-lo saudado como Mestre e tê-lo beijado, dando assim aos atacantes o sinal previamente combi-

nado, fosse semelhante ao que O moveu a dizer a Judas, segundo o que consta do Evangelho de João, depois de ter recebido o pão molhado, "O que pretendes fazer, faze-o depressa" (João 13.27). Portanto, é melhor supor uma elipse antes de *eph' ho parei* e traduzir com a VR e a margem da VPR, "fazer aquilo para o que vieste".

Mas, embora a presença de Judas não O tenha surpreendido, o que de início pareceu estranho a Jesus foi o método adotado pelos principais sacerdotes e anciãos para levá-lo à ruína. Em vez de prendê-lo mais cedo e em público no templo, onde Ele estivera ensinando dia após dia, penderam para métodos normalmente usados para a captura de um bandido desesperado. De acordo com Mateus e Marcos, reuniram indivíduos da ralé e os armaram de espadas e cacetes, para cercá-lo. "Saístes como contra um salteador", perguntou-lhes Ele indignado, "com espadas e clavas para capturar-me?" (55, VPR). Mas esse espanto logo se transformou em resignação, quando se lembrou de que ser tratado como perigoso fora-da-lei, ser "contado com os transgressores", fazia precisamente parte do papel que Lhe fora ordenado. Assim concluiu o seu protesto a seus atacantes com as palavras, *Tudo isto, porém, aconteceu para que se cumprissem as Escrituras dos profetas.* Como Mateus, e somente ele, registra nos vs. 53 e 54, Jesus assinalou a um dos que estavam perto dele que sacara da espada em sua defesa e cortara a orelha do servo do sumo sacerdote, que Ele poderia ter-se esquivado àquela ignominiosa prisão chamando em seu auxílio doze legiões de anjos; *Como, pois*, exclamou, *se cumpririam as Escrituras, segundo as quais assim deve suceder*? Em vez disso, inclinou submisso a cabeça ante a marcha dos acontecimentos.

A injunção dada por Jesus a seu pretenso defensor, identificado com Pedro pelo quarto evangelista, para embainhar a sua espada, porque qualquer tentativa de oferecer resistência pela força nas presentes circunstâncias seria suicídio, também está registrada somente neste evangelho. Deve-se interpretar este preceito com referência ao contexto em que se encontra, e não ser considerado, como os cristãos pacifistas muitas vezes o consideram, como uma regra geral que obriga os cristãos em todas as circunstâncias. De fato não é verdade que os que lançam mão da espada *sempre* morrem à espada!

Quando os discípulos de Jesus viram que os seus atacantes O tinham firmemente em seus punhos, tanto Mateus como Marcos registram que todos eles O abandonaram, e presumivelmente por algum tempo se dissolveu a sua comunidade.

Notas Adicionais

26.30 — *Um hino* talvez se devesse traduzir por "*o* hino", pois parece provável que a referência é ao hino final da páscoa, que consistia dos Salmos 166-188.
v. 36 — *Getsêmani* significa por derivação "pomar de oliveiras". O *lugar* parece que seria algo da natureza de um *hortus inclusus* — um jardim fechado (comparar com João 18.1).
v. 37 — *Começou a ... angustiar-se* traduz *adēmonein*, que provavelmente significa por derivação, "estar longe de casa" e, assim, "não sentir-se em casa", "sentir-se mal". Jesus estava sentindo "que a vida era demais para Ele".
v. 38 — *Alma* (*psuchē*) refere-se aqui, como em João 12.27, à sede das emoções e sentimentos humanos. Traduz-se com mais precisão na linguagem moderna por "coração".

Até à morte significa, como o assinala McNeile, não "que me faz querer a morte", mas, "que é tão grande como a morte". Como se disse no comentário, o coração de Jesus estava a ponto de romper-se.
v. 40 — Tanto Mateus como Marcos afirmam que Jesus expressou a Pedro a sua surpresa; mas, ao passo que Mateus diz, "nem uma hora *pudestes vós*", Marcos, cuja narrativa reflete as reminiscências pessoais de Pedro, diz, "não *pudeste*". *Como observa Chapman (pág. 49), "onde as palavras são de repreensão, Pedro muda o plural para o singular".*
v. 41 — *Peirasmos* neste contexto deve-se traduzir por "provação", em vez de *tentação*. (Ver o comentário, e comparar com Tiago 1.2.)
v. 46 — *Vamos* traduz *agōmen*. Como este verbo normalmente significa, "ir adiante ao encontro de um inimigo que avança", necessita-se aqui de uma tradução mais vigorosa — "temos de ir adiante" (ver a nota sobre João 14.31 no *Tyndale Commentary on St. John's Gospel*, do presente escritor).
v. 56 — *Tudo isto ... aconteceu*. Quanto à dificuldade com que esta expressão confronta o tradutor, ver a nota sobre 21.4.

D. O Julgamento Perante Caifás; as Negações de Pedro (25.57-75; comparar com Marcos 14.53-72 e Lucas 22.54-71).

Pela narrativa de Mateus, parece claro que o Sinédrio já estava em sessão quando Jesus estava sendo preso. O verbo traduzido por, *estavam reunidos* (VA), *sunēchthēsan*, v. 57, tem sentido de mais-que-perfeito (assim a RA e a VPR, *se haviam reunido*). Também parece provável que o conselho estivera por algum tempo empenhado em tentar achar prova com base na qual pudesse formular uma acusação con-

tra Jesus que o levasse à sentença de morte. O verbo traduzido por *procurou* (VA), no v. 59, está no tempo imperfeito; e o sentido não é que o Sinédrio começou agora pela primeira vez a tentar achar testemunhas (aventura das menos prometedoras para ser empreendida no meio da noite), mas que estava empenhado na tarefa de examinar a prova daqueles que já se haviam apresentado. Não eram falsas testemunhas que os conselheiros estavam procurando especialmente, embora todos os MSS gregos façam essa asserção no v. 59. Todavia, Marcos diz, "testemunho", em lugar de "falso testemunho", e bem pode ser que *falso* se deva a um deslize de algum copista muito antigo. Como o assinala Torrey (pág. 296), "O texto grego anterior à Velha Siríaca e à Peshitta não o contém. Uma vez no texto, não seria facilmente omitido, em parte nenhuma; mas facilmente poderia ter sido inserido".

O que interessava mais a Caifás não era tanto a exatidão ou inexatidão de alegações particulares, mas o descobrimento de pelo menos duas testemunhas que estivessem de acordo (de modo que se cumprisse a lei judaica sobre provas), e que a substância de cuja prova pudesse constituir a base de uma acusação capital. Isto não se evidenciou como coisa fácil, pois, apesar de se apresentarem numerosas testemunhas falsas, como está implícito no v. 60, não se encontrou nenhuma que fornecesse a espécie de prova que fosse consistente. Mateus não afirma que estas duas testemunhas eram *falsas,* pois há forte autoridade de MSS antigos contra a presença da palavra *falsas* neste ponto da narrativa. Marcos, porém, deixa claro que o testemunho delas foi uma falsa representação da verdade. Jesus de fato havia dito aos judeus, num desafiador pronunciamento feito no início do seu ministério, que se eles destruíssem o templo (querendo dizer o templo do seu corpo), Ele o levantaria de novo dentro de três dias (ver João 2.19). Esta afirmação sofrera tal distorção com o passar do tempo, que agora foi reproduzida por estas falsas testemunhas na forma, *Posso destruir o santuário de Deus e reedificá-lo em três dias.* Sem embargo, verdadeira ou falsa, era esta a espécie de prova que Caifás estava querendo — pois, falar contra o templo de Deus era, nas palavras de Levertoff (pág. 91), "uma das mais pesadas acusações que um judeu podia fazer contra outro; verificar Atos 6.13,14". E pretender Jesus que Ele tinha capacidade para realizar tal milagre de arquitetura, como esta declaração parecia querer dizer, era equivalente, no julgamento de Caifás, a dizer que Ele era o Messias. Conseqüentemente, quando Jesus negou-se a aproveitar a oportunidade para defender-se daquela acusação infundada, o sumo sacerdote O pressionou a dizer ao conselho se Ele era de fato *o Cristo, o Filho de Deus.* Esta era uma questão séria e legítima, e Jesus, agora posto sob juramento, não se absteve de respondê-la. Mas a forma da sua resposta, como registrada por Mateus, *Tu o disseste,* dava a idéia de que Ele e Caifás entendiam mui diferentemente os termos contidos

na questão. Jesus parece com efeito estar dizendo, "Não sou a espécie de Messias que supões que sou, um operador de milagres que, só para demonstrar o seu poder sobrenatural, destruiria o edifício sagrado e depois o reedificaria rapidamente sem ajuda humana; não obstante, porém, Eu *sou* o Messias. E, embora no momento pareça ser vítima desamparada das circunstâncias, de agora em diante (como haverás de saber), isto é, desde o momento em que a minha aparente derrota na morte redundar numa triunfante ressurreição, serei exaltado à destra de Deus para reinar sobre os seus inimigos. Assim se cumprirão as palavras do salmista: 'Disse o Senhor ao meu Senhor: Assenta-te à minha direita, até que eu ponha os teus inimigos debaixo dos teus pés' (Salmo 110.1). Além disso, esta exaltação será o prelúdio da minha vinda como o Juiz divino para a função retratada por Daniel quando registrou que tivera a visão de 'um semelhante a um filho do homem' ... a quem foi dado 'domínio e glória, e o reino, para que todos os povos, nações, e línguas o sirvam'" (Daniel 7.13,14, VR).

Esta aplicação feita sem reservas por Jesus a Si próprio das profecias que eram geralmente reconhecidas como messiânicas, aliviou Caifás do fardo de tentar obter mais provas. Em seu juízo, o prisioneiro condenou-se a Si próprio. E assim, depois de dar expressão visível e simbólica do seu horror rasgando as suas vestes, imediatamente instou com o conselho a expressar o seu veredicto. Isto fizeram inequivocamente: "Ele merece morrer". Mas o Sinédrio não podia, ele próprio, executar a sentença de morte; e se devia pedir ao procurador romano que desse a ordem de execução de Jesus, era necessário apresentar a acusação contra Ele numa forma que fosse planejada para impelir Pilatos à ação. Tinha de ser muito bem pensada. Conseguintemente, Caifás suspendeu a sessão até o romper do dia, quando foi reaberta, presumivelmente com este propósito específico (ver 27.1).

No ínterim, Jesus foi entregue às mãos dos homens, embora não seja certo de quem. Seria possível, gramaticalmente, supor que o sujeito oculto dos verbos do v. 67 seja "os membros do Sinédrio"; mas parece altamente improvável que aquela augusta corporação se rebaixasse com um comportamento assim indigno. Provavelmente, pois, devemos supor que os perpetradores dos atos de violência foram os servos do sumo sacerdote, os *hupēretai* de Marcos 14.65 (traduzido por *guardas* pela RA e pela VPR).

Enquanto se processava o julgamento de Jesus perante Caifás, Pedro, como o relatam todos os evangelhos, negou-o três vezes. Aquele que afirmara audazmente que jamais o veriam agir sem lealdade, mesmo que tivesse de morrer com Jesus, tinha seguido *de longe* o seu Mestre até ao palácio do sumo sacerdote — não porque esperava estar perto dele, mas porque estava com ociosa curiosidade, como somente Mateus o registra, para ver como ia acabar a coisa toda (58). Quando estava

sentado no pátio da frente do palácio onde o Sinédrio estava reunido, Pedro foi abordado por uma criada que declarou que ele era um dos companheiros de Jesus. Talvez esta informação lhe tivesse chegado pelo mexerico que se estava espalhando entre o pessoal do serviço doméstico com relação ao ferimento sofrido por um servo do sumo sacerdote quando Jesus fora preso (51). Pedro lhe diz que as palavras dela não tinham sentido para ele. Um pouco mais tarde, quando outra criada o viu no alpendre e repetiu o que a primeira dissera, ele negou enfaticamente, com juramento, que tivesse algum conhecimento de Jesus. Pouco depois, o que as duas criadas tinham dito foi reafirmado por alguns dos que estavam por perto, baseados em que o sotaque galileu de Pedro o traía. A reação de Pedro a isso foi a de irromper em maldições e perjurar uma vez mais, repetindo com insolência: "Não conheço o sujeito". Nesse momento, um galo cantou, e a profecia de Jesus, tão levianamente renegada por Pedro apenas umas poucas horas antes como algo que nunca poderia acontecer, tornou a agitar-se em sua memória para torturá-lo com o que na verdade foi um sofrimento que ele se infligiu a si próprio. Saiu cambaleando para dentro da noite, e *chorou amargamente.*

Notas Adicionais

26.60 — *E não acharam* implica em que eles não acharam nada que pudesse constituir o conteúdo de uma acusação capital.

v. 64 *Para o futuro* (VA) é tradução livre de *ap'arti,* que não significa "nalguma ocasião do futuro" mas "de agora em diante". Assim a RA: *desde agora,* e a VR: "daqui por diante". É, pois, provável que a primeira cláusula deste pronunciamento de Jesus dirigido ao Sinédrio deva ser considerada como uma referência à sua entrada plena no seu reino depois da sua ressurreição, e que somente a segunda cláusula deva ser tomada como uma referência à *parousia,* que não se deve entender necessariamente como iminente (ver Stonehouse, págs. 240-243).

De poder (VA) traduz literalmente *dunameōs,* uma perífrase para "Deus", a fonte de todo poder. (RA: Todo-poderoso.) Como o original contém o artigo definido, talvez a tradução deva tê-lo também: "à direita *do* poder".

v. 65 — *Vestes* traduz *himatia,* termo usado para vestimentas externas, e pode referir-se aqui às vestes típicas do sumo sacerdote. Marcos diz *chitōnas,* termo que geralmente se referia às roupas-de-baixo.

v.66 — *Que vos parece?,* isto é, "Qual é o vosso veredicto?"

v. 67 — *Lhe davam murros* traduz bem *ekolaphisan, que significa,* "bateram nele com os punhos".

v. 68 — Neste ponto os relatos de Mateus e Marcos se suplementam. Cada um deles contém pormenores necessários para a plena compreen-

são do outro. Marcos registra que os zombadores vendaram os olhos de Jesus e depois Lhe diziam que profetizasse. Mateus omite a cobertura do rosto, mas acrescenta que os zombadores se dirigiam a Jesus chamando-lhe Cristo, e O instigaram a exercer o seu poder profético respondendo à pergunta, *quem é que te bateu*?

v. 69 — *Sentou-se* (VA). É mais precisa a tradução da RA e da VPR, *estava ... sentado,* pois o verbo no original está no imperfeito.

Palácio (VA), *aulē*, deve-se traduzir por *pátio*, como na RA.

v. 70 — *Não sei o que dizes* traduz-se melhor por "Não sei o que queres dizer" (como na VPR).

E. A Morte de Judas; o Julgamento Perante Pilatos (27.1-31; comparar com Marcos 15.1-20 e Lucas 23.1-25).

Os membros do Sinédrio devidamente se reuniram ao raiar do dia. Já se havia tomado a decisão de que Jesus tinha de morrer, mas era preciso formular agora a acusação precisa, arquitetada da melhor maneira para conseguir aquele fim. Mateus não registra a verbalização do acordo final, mas o leitor é levado a supor, partindo da narrativa subseqüente, que a palavra chave dele era "rei", pois a pergunta inicial do exame de Jesus por Pilatos foi, *És tu o rei dos judeus*? (11). Esta pretensão de realeza, com todas as suas implicações políticas alegadas, é sublinhada na narrativa de Lucas, onde os sacerdotes dão esta informação a Pilatos: "Encontraram este homem pervertendo a nossa nação, vedando pagar tributo a César e afirmando ser ele o Cristo, Rei" (Lucas 23.2).

Mateus não segue logo com o relato do julgamento perante Pilatos. Primeiro se afasta para registrar, só ele dos evangelistas, a história que ainda era corrente em Jerusalém, da sinistra morte de Judas. Se se considerar *Então* (*tote*), no v. 3, como um elo de ligação com o v. 2, e não apenas como uma introdução formal da narrativa seguinte, foi evidentemente a visão de Jesus sendo levado — um criminoso em cadeias — que encheu Judas de remorso e o fez decidir-se a, como num ato desesperado de reparação, devolver ao Sinédrio seu salário por trair a Jesus. O sangue de uma vítima inocente estava em sua consciência; mas foi fraqueza moral, não arrependimento, que o levou a tentar aliviar a sua consciência fazendo esta "satisfação" por seu crime. Na realidade, as suas mãos jamais poderiam ficar limpas. O Sinédrio não se impressionou com a sua confissão do pecado; os seus membros deixaram claro que não tinham intenção de reabrir a questão da influência de Jesus, e que não se interessavam nem um pouco pelo estado da consciência de Judas. O motivo que acionara a sua conduta era coisa dele, não deles; e não manifestaram satisfação por seu oferecimento de restituir o dinheiro. Mas Judas não tinha mais como dar-lhe uso, pois já tomara a

terrível decisão de juntar-se à ignóbil multidão dos "matadores de si mesmos". Portanto, atirou o dinheiro no piso do templo (o verbo forte *rhiptō,* empregado no v. 5, indica que ele o fez com irado desafio), *retirou-se e foi enforcar-se.* Os sacerdotes, que não tiveram escrúpulos quanto ao uso de dinheiro que presumivelmente fora tirado dos fundos do templo para conseguir a prisão de Jesus, agora, por questão de consciência, sentem-se incapazes de devolver o mesmo dinheiro de sangue ao tesouro do templo! E a tradição corrente nos dias do evangelista, à qual somente ele se refere, é a de que eles usaram o dinheiro para comprar um campo, originalmente conhecido como *campo do oleiro*, mas subseqüentemente denominado *Campo de Sangue*, para o sepultamento dos gentios que viessem a morrer na cidade santa.

Mateus, talvez conhecedor de coleções de passagens da Escritura, importantes para a compreensão da vida de Cristo mas retiradas de diferentes partes do Velho Testamento, sem alguma consignação muito cuidadosa delas quanto a seus autores originais, vê no comportamento de Judas e do Sinédrio um "cumprimento" de duas passagens não inter-relacionadas historicamente, uma de Jeremias e outra de Zacarias. No v. 9 ele não está, ao que parece, fazendo uma citação direta isolada, mas está combinando o conteúdo de Jeremias 32.7-9 e de Zacarias 11.12,13, atribuindo o conteúdo todo a Jeremias. Na primeira passagem, Jeremias recebe do Senhor ordem para comprar como herança o campo do filho do seu tio. Na segunda, Zacarias é instruído pelo Senhor a rejeitar o preço a ele pago por seus serviços como profeta, trinta moedas de prata, e a arrojar "isso ao oleiro". Mas, com uma pequena alteração do texto, "o oleiro" poderia ler-se "o tesouro"; e ambos os sentidos parecem ter sido aludidos na declaração do profeta no v. 13: "Tomei as trinta moedas de prata, e as arrojei ao oleiro na casa do Senhor". O que Zacarias fizera às ordens do Senhor, Judas fez à instigação de Satanás, de quem se tornara instrumento. Ele devolveu o dinheiro ao tesouro — como supôs; mas os sacerdotes, agindo por motivos "de consciência", usaram-no para fazer o que Jeremias tinha feito, a saber, compraram um campo como herança para os seus sucessores. A palavra *tomaram*, no v. 9, e *deram*, no v. 10, são adaptações das palavras "tomei" e "arrojei", de Zacarias 11.13; mas as palavras finais do v. 10 mostram que o evangelista não pôde fazer a sua adaptação destas passagens do Velho Testamento sem evitar totalmente alguma ambigüidade. Ao devolver o dinheiro ao templo, Judas fez o que Zacarias fizera; ao comprarem um campo com o dinheiro, os sacerdotes fizeram o que Jeremias fizera. Esta ambigüidade levou à retenção da palavra *me* no fim do v. 10, palavra que não tem relação com o contexto aqui. Era muito natural, pois, como a evidência textual o sugere, que em alguma data primitiva, os escribas se esforçassem para tornar o v. 10 mais gramatical, alterando *deram* por "eu dei".

Fizeram-se tentativas para harmonizar com a narrativa de Mateus o relato da morte de Judas que se acha em Atos 1.18,19, onde ele é acrescentado pelo autor ao discurso de Pedro como um parêntese. (Ver, por exemplo, o *Tyndale Commentary on Acts, ad. loc.*) Entretanto, parece mais provável que o relato de Atos se baseie numa tradição algo diferente acerca da origem da expressão "o campo de sangue", mais aceitável para os que achavam que a morte de Judas deve ter sido mais da natureza de uma visitação divina, como punição por seu crime.

A resposta dada no v. 11 por Jesus à pertinente indagação de Pilatos é dada na mesma linguagem um tanto crítica da sua resposta anterior a Caifás. *Tu o dizes* significa que Pilatos está certo quando usa a palavra "rei" acerca de Jesus, mas também que Jesus não usaria o seu próprio título na presença de Pilatos porque a concepção realeza que Pilatos tinha era muito diferente da sua. Mais acusações não especificadas, mas evidentemente infundadas, foram feitas contra Jesus pelos sacerdotes diante de Pilatos; e Jesus, de acordo com a narrativa de Mateus, absteve-se de responder sequer a uma delas, como se abstivera no julgamento perante o Sinédrio. Pilatos ficou surpreso e, podemos supô-lo, descontente com isso, pois o silêncio da parte do acusado bem podia ser tomado como sinal de culpa, e Pilatos evidentemente esperava poder despedir Jesus como "não culpado", não menos que livrar-se de ter de tomar uma decisão que seria totalmente inaceitável para os judeus. Ele estava convencido de que o verdadeiro motivo pelo qual eles trouxeram Jesus perante ele era que estavam com inveja porque Jesus ganhara tal popularidade. Sugeriu à multidão, reunida do lado de fora do seu palácio, *Jesus* como uma alternativa de *Barrabás,* o preso *muito conhecido* cuja libertação Pilatos sabia que os judeus queriam conseguir aproveitando o privilégio que tinham na páscoa. Transcorreu pouco tempo, parece, antes de ser dada prova conclusiva quanto a se a sua escolha fora de Jesus ou de Barrabás; e Pilatos ficou sentado no tribunal, aguardando a decisão deles.

Foi nesta conjuntura, como somente o registra Mateus, que chegou a Pilatos uma mensagem de sua mulher, exortando-o, em vista de um sonho de que se despertara fazia pouco tempo, a não envolver-se mais nas questões de um homem inocente; e isto deve ter inflamado mais ainda o seu desejo de deixar Jesus sair livre. Este incidente, admitida a sua historicidade, é prova, como bem o assinalou H. V. Morton, de que "Pilatos e sua esposa tinham discutido sobre Jesus, provavelmente na noite anterior, porque a urgência da sua mensagem mostra penetrante avaliação do perigo em que ele estava ... perigo tão grande na mente dela, que chegou a sonhar com ele".[1] O que ela sofreu no so-

1 Ver H. V. Morton, *The Women of the Bible* (Methuen, 1940), págs. 157-165, para um imaginoso estudo da mulher de Pilatos.

nho foi o horror de ver um homem inocente ser ferido até à morte, vítima do inflamado ódio do mundo. Mas a intervenção da mulher de Pilatos chegou tarde demais. O procurador sobrestimara o grau do apoio popular a Jesus; muitos que tinham bradado "Hosana" quando Ele entrou poucos dias antes na cidade, agora não estavam prontos para clamar por sua libertação. Pilatos subestimara a influência da hierarquia judaica sobre o povo de Jerusalém. Os sacerdotes tinham estado se movendo por algum tempo para o meio e para fora da multidão, concitando-a a conseguir a morte de Jesus elevando as suas vozes em favor de Barrabás, e tão alto que quaisquer gritos contrários, em favor de Jesus, fossem totalmente neutralizados. Portanto, não foi surpreendente que quando Pilatos, não ouvindo nada senão a palavra *Barrabás,* aventurou-se a sugerir que, mesmo que insistissem na libertação de Barrabás, achassem algum tratamento mais misericordioso do que a morte para Jesus, que não cometera crime algum, a única reação deles foi gritar cada vez mais alto, e mais e mais vezes, *Seja crucificado*! Era evidente que se iniciava um tumulto, e este se desenvolveria rapidamente se Pilatos não acudisse aos desejos da turba. Assim, cônscio de ter falhado em seus esforços, procurou pateticamente eximir-se de toda culpa pessoal na questão lavando as mãos publicamente, como Mateus, e só ele, o registra, e lançando a responsabilidade por sua decisão sobre aqueles que o instigaram tão implacavelmente a fazê-lo — responsabilidade que eles simplesmente se mostraram prontos para aceitar, para si e seus descendentes (25).

Conseguintemente, Jesus foi açoitado e entregue aos soldados romanos para ser crucificado. Enquanto o esquadrão de execução estava fazendo os preparativos necessários para o cumprimento da sentença, os outros soldados que tinham estado em serviço durante o julgamento reuniram o restante da companhia, e todos se puseram a passar o tempo escarnecendo do prisioneiro. Levaram-no para dentro do palácio, despiram-no, vestiram-lhe uma túnica escarlate, colocaram-lhe uma "coroa" na cabeça e um "cetro" na mão e, ajoelhando-se diante dele saudavam-no como "Rei dos judeus"! Concluíram a sua "homenagem" cuspindo em seu rosto e golpeando-lhe a cabeça com o mesmo caniço que tinham usado como "cetro" (ver o v. 29)! Logo que o esquadrão da execução ficou pronto, Jesus, vestido de novo com as suas próprias roupas, foi levado para a crucificação.

Notas Adicionais

27.6 — *Tomando*, isto é, apanhando-as do chão, onde Judas as lançara.

v. 14 — É boa a tradução da VPR: "não lhe deu resposta, nem a uma só acusação" (RA: *não respondeu nem uma palavra*). A versão da VA não é tão categórica quanto ao silêncio absoluto de Jesus.

v. 16 — *Tinham,* isto é, "os romanos tinham sob sua guarda".

Muito conhecido traduz *episēmon* que pode significar, ou "notório" por seus crimes, ou "notável", isto é, "tido em alta estima" pela parte rebelde dos judeus.

v. 16,17 — Há boa evidência textual em favor da redação "Jesus", antes de *Barrabás* nestes dois versículos (ver a VPR, margem); e isso tem o apoio da evidência interna, pois no v. 17, "Jesus Bar-Abbas" (isto é, "filho de Abbas"), parece ser contrastado com *Jesus, chamado Cristo.* Jesus era um nome comum, mas motivos de suposta reverência bem podem ter levado escribas posteriores a omitirem o nome do Salvador diante do nome do criminoso que fora solto em lugar dele.

v. 22 — *Todos* neste versículo peculiar a Mateus; se interpretado estritamente, indica unânime expressão de opinião.

v. 24 — *Não podia fazer prevalecer nada* (VA). O grego pode igualmente ser bem traduzido por "nada (isto é, "nenhum dos seus meios de expediente") foi de qualquer utilidade" (RA: *nada conseguia*).

Fez-se um tumulto (VA). Melhor: "iniciava-se um tumulto". A RA, contrariando o original e talvez pressionada pelo contexto (ver o v. 23). diz: *aumentava o tumulto.*

Quanto à prática de lavar as mãos como símbolo de remoção da culpa, ver Deuteronômio 21.6 e o Salmo 73.13. Muitos comentadores modernos rejeitam este incidente alegando que não é histórico, em parte baseados em que era um costume judaico, e não romano, e em parte porque se supõe que estaria abaixo da dignidade de um governador romano agir desse modo. Mas os homens excepcionais em circunstâncias excepcionais agem de modo excepcional. Pilatos era um oportunista fraco e vacilante face a uma situação totalmente sem precedentes, e a sua "dignidade como governador romano bem pode ter desabado sob ela.

v. 25 — *O povo todo* indica, como o assinala McNeile, "a nação judaica" (grego, *laos*), que "invoca sobre si a culpa".

O seu sangue, isto é, a culpa por derramar o seu sangue.

v. 27 — *O salão comum* 'VA' é literalmente o *pretório* (assim a RA e a VPR). Refere-se ao palácio construído por Herodes o Grande, agora usado como residência oficial do procurador quando vinha de Cesaréia a Jerusalém para ocasiões especiais, como a da festa da páscoa.

v. 28 — *Um manto escarlate* era uma capa escarlate de soldado. Marcos o substitui por "púrpura", a cor da realeza.

v. 29 — *Quanto à coroa de espinhos,* ver o *Tyndale Commentary on St. John Gospel,* do presente autor, pág. 207.

F. A Crucificação e o Sepultamento de Jesus (27.32-66; comparar com Marcos 15.21-47 e Lucas 23.26-56).

Quando o cortejo saiu da residência de Pilatos, Jesus ia levando pessoalmente o travessão que seria fixado no poste vertical já em posição no lugar da execução (ver João 19.17). Mas depois que a porta da cidade tinha ficado para trás (provável sentido de *ao saírem*, no v. 32), os soldados notaram que Ele já estava mostrando sinais de exaustão. Não hesitaram, pois, em exigir, como estavam autorizados a fazê-lo, os serviços de um cireneu chamado Simão que sucedeu estar chegando na cidade ("vindo do campo", como o diz Marcos) naquele momento. Sabemos que havia uma sinagoga de cireneus em Jerusalém (Atos 6.9), e bem pode ser que Simão pertencesse a ela. Geralmente se supõe que ele se fez cristão como resultado da experiência totalmente inesperada, talvez mal recebida a princípio, mas considerada em retrospecto como um privilégio, de levar a cruz após Jesus (ver Lucas 23.26). Esta é uma inferência da afirmação de Marcos de que Simão era "pai de Alexandre e de Rufo", presumivelmente mencionados por serem cristãos bem conhecidos em Roma quando Marcos estava escrevendo. E não é irrazoável fazer a suposição adicional de que se tornaram cristãos como resultado de terem ouvido a história da cruz revelada a eles por seu pai. De qualquer forma, parece improvável que Simão voltasse para a cidade imediatamente depois de ter depositado a sua carga; e se ele ficou "para ver o fim", foi capacitado a dar um relato como testemunha ocular dos fatos que ocorreram no monte de Gólgota, com formato de caveira, alguns dos quais por último vieram a ser guardados no relicário dos evangelhos.

O primeiro desses fatos, segundo o relato de Mateus, foi o oferecimento feito pelos soldados a Jesus, de acordo com um costume misericordioso, de vinho com narcótico (o "vinho com mirra" de Marcos), como um medicamento anódino para dar algum alívio enquanto o corpo estivesse sendo pregado na cruz. Segundo a melhor redação do v. 34, Mateus descreve a mistura como "vinho misturado com fel" (assim a RA), A variante mais recente, *vinagre,* baseia-se na suposição equivocada de que se tratava do vinho (ou vinagre) do soldado, mencionado no v. 48, em que foi posto o anestésico. É quase certo que o ingrediente sedativo foi chamado *fel* por Mateus, à luz do Salmo 69.21, "Por alimento me deram fel". A segunda metade do mesmo versículo, "e na minha sede me deram a beber vinagre", também se cumpriu mais tarde, quando, como consta do v. 48, um soldado deu de beber do seu próprio vinho, ou *vinagre,* a Jesus. Jesus recusou a beberagem, depois de prová-la, porque era como vítima plenamente consciente que Ele desejava fazer o seu sacrifício supremo. Ele se ofereceu completamente, com as suas faculdades não enfraquecidas.

O incidente da fixação do corpo na cruz é registrado com impressionante concisão nas palavras, *depois de o crucificarem.* O sorteio das diferentes peças do vestuário do crucificado, que constituíam a gratificação dos soldados, é declarado no v. 35, de acordo com o testo dos recentes MSS seguidos pela VA, como tendo acontecido em cumprimento do Salmo 22.18. Parece certamente provável que o evangelista tinha em mente as palavras do salmista quando escreveu, *repartiram entre si as suas vestes, tirando a sorte,* mas a parte restante do versículo na verdade está ausente das mais antigas autoridades quanto ao texto, e provavelmente é inserção posterior para harmonizar a passagem com João 19.24. Supondo-se que os agentes dos verbos do v. 36 sejam os soldados, somente Mateus registra que eles se assentaram e vigiavam Jesus, presumivelmente para impedir quaisquer tentativas que acaso se fizessem para intervir em seu favor.

Todos os evangelistas registram que uma breve declaração do "crime" pelo qual Jesus estava pagando oficialmente a penalidade, sua pretensão de ser *o Rei dos judeus,* foi fixada na cruz; e as palavras *por cima de sua cabeça,* que só se acham em Mateus, são uma clara indicação de que a cruz era uma *crux immissa,* isto é, tinha a forma de acordo com a representação tradicional que dela se faz. Todos os evangelistas registram também que dois criminosos foram crucificados com Jesus, e que a sua cruz estava entre as deles. Aqueles homens são descritos como "bandidos" (*lēstai*) por Mateus e Marcos, e como "malfeitores" (*kakourgoi*) por Lucas. Entretanto, nenhum evangelista dirige atenção específica às palavras de Isaías que parecem cumprir-se neste incidente: "foi contado com os transgressores" (Isaías 53.12).

Enquanto pende da cruz, Jesus é maltratado por três grupos de pessoas, que podem ser descritos respectivamente como "pecadores ignorantes", "pecadores religiosos" e "pecadores condenados". Primeiro, os que passavam descuidadamente, meneavam arrogantes a cabeça para Jesus, como os perseguidores do salmista haviam feito com ele (Sl 22.7). "Ó tu, destruidor do templo", zombavam eles, "que o reedificarias em três dias, salva-te a ti mesmo." E Mateus acrescenta que eles O desafiaram também a mostrar que era de fato *Filho de Deus* descendo da cruz. O que essas pessoas cheias de si foram totalmente incapazes de ver foi que este Filho de Deus *não podia* descer da cruz precisamente porque era o divino Salvador que estava levando "sobre si o pecado de muitos". Os pecadores "religiosos" estavam representados por aqueles membros do Sinédrio que também saíram para escarnecer. Contudo, as suas zombarias não eram dirigidas a Jesus, mas partilhadas entre si. "Salvou os outros", diziam, "e não pode salvar-se a si mesmo. Se ele é o rei de Israel, basta que desça da cruz, aqui e agora, e creremos nele" (tradução de Knox do v. 42). E Mateus põe a zombaria dos sacerdotes em paralelo com a dos transeuntes acrescentando, somente ele dentre os

evangelistas, que esses sacerdotes se puseram a aludir à pretensão que Jesus tinha de ser Filho de Deus, e a assinalar, com palavras que ecoam o Salmo 22.8, que, se Deus Lhe quisesse como Filho, viria logo livrá-lo. Os mesmos insultos, acrescenta Mateus, foram proferidos pelos pecadores "condenados", pendurados ao lado de Jesus. Um deles, como registra Lucas e Marcos, é na verdade "desprezado, e o mais rejeitado entre os homens" — quase se poderia dizer, por *todos* os homens, que morre Jesus.

A escuridão sobrenatural, que durou do meio-dia até às três da tarde, intensifica a desolação, que atinge a maior profundidade quando Jesus, feito "pecado" em lugar do homem, experimenta em todo o seu horror a separação de Deus que o pecado produz, e brada, *Deus meu, Deus meu por que me desamparastes*? Estas palavras pungentes caem na maior parte em ouvidos surdos. Mas os que captam seu eco tomam-nas como uma indicação da angústia do Sofredor, apesar de interpretá-las erroneamente como um clamor dirigido a Elias para que venha socorrê-lo. Um dos soldados, porém, sente-se movido a molhar uma esponja em vinho ácido de sua ração e a levantá-la aos lábios de Jesus. Segundo Marcos, foi esse homem que disse: "Deixai, vejamos se Elias vem tirá-lo", como se, nas palavras de McNeile, "quisesse manter as forças do crucificado por um pouco mais de tempo para dar oportunidade a que Elias viesse salvá-lo antes que Ele morresse". Por outro lado, na narrativa de Mateus, conforme a tradução da VA, da VR e da RA, poderia parecer que o ato do soldado é mal recebido pelos outros, pois são eles que dizem, *Deixa, vejamos* (VPR e Knox, "Espera, vejamos") *se Elias vem salvá-lo*. Contudo, a palavra grega traduzida por *Deixa* (*aphes*) pode ser, e provavelmente é, simplesmente imperativa, de modo que o sentido é, "Vejamos". Do relato de João vê-se que Jesus bebeu o vinho que Lhe foi oferecido e que, fortalecido por ele, proferiu as palavras: "Está consumado" (Jo 19.30). É provavelmente a este pronunciamento que se faz alusão no v. 50, onde se afirma que *Jesus, clamando outra vez com grande voz, entregou o espírito.*

O rompimento do véu do templo no momento da morte de Jesus é registrado por Mateus e por Marcos; e o autor da Epístola aos Hebreus viu nele um símbolo de grande verdade que mediante o sacrifício de Jesus os pecadores têm acesso direto a Deus (ver Hb 6.19, 10.19). Somente Mateus menciona o terremoto que fez rasgar-se o véu; e ele pormeniza os seus efeitos afirmando que rochas se fenderam e túmulos se abriram. Este último fenômeno também é símbolo de uma grande verdade espiritual. Pela morte e ressurreição de Jesus, os santos do velho Israel, os profetas que predisseram a sua vinda, uniram-se em estreita comunhão com os crentes de novo; e depois da ressurreição de Jesus, sendo Ele próprio "as primícias dos que dormem" (1 Co 15.20), os que res-

suscitaram quando da sua crucifixão, apareceram a muitos na cidade santa.

Estes distúrbios físicos que ocorreram durante os últimos momentos da vida terrena de Jesus transformaram o centurião encarregado da crucifixão. Sentiu-se compelido a admitir que Jesus era de fato aquilo que ele ouvira os sacerdotes insultá-lo por ter Ele a pretensão de ser: *o Filho de Deus.*

Diferentemente dos apóstolos, cuja fé na maior parte ficou adormecida até o dia da páscoa, as mulheres que tinham prestado serviços a Jesus durante o tempo que Ele passou na Galiléia, e O tinham seguido até Jerusalém, permaneceram fiéis até o fim. Mateus e Marcos afirmam que três delas ficaram observando à distância o estupendo acontecimento "que sacudiu a terra e velou o sol". A primeira, Maria de Magdala, outrora atormentada por sete demônios, tivera a sua personalidade reintegrada pela mão curadora de Jesus (ver Mc 16.9); a segunda, outra Maria, era a mãe de um dos apóstolos, conhecido como "o pequeno", ou "o menor" (como Marcos o anota aqui) para distingui-lo de Tiago, filho de Zebedeu; e a terceira, denominada Salomé por Marcos, é aqui descrita por Mateus como *a mãe dos filhos de Zebedeu* (VA; RA: *a mulher de Zebedeu*), descrição que provavelmente indica que Zebedeu já tinha morrido.

Outro discípulo de Jesus, José de Arimatéia, apresentado por Lucas como "membro do Sinédrio, homem bom e justo"; por Marcos como"ilustre membro do Sinédrio, homem bom e justo"; que também esperava o reino de Deus"; e por Mateus como *um homem rico,* mantivera-se oculto de medo, desde que os conselheiros seus colegas tinham dado passos decisivos para livrar-se de Jesus. Mas, ao entardecer do dia da crucifixão, antes de começar o sábado, ele tomou coragem e ousadamente abordou Pilatos fazendo-lhe solicitação de que lhe fosse entregue o corpo de Jesus para sepultá-lo naquilo que somente Mateus descreve como seu *túmulo novo.* O pedido foi deferido; e o corpo, depois de envolto numa mortalha limpa, foi deixado em repouso num sepulcro aberto numa rocha, à vista das duas Marias, que tinham observado de longe a morte do seu Senhor, mas que eram agora próximas testemunhas oculares do seu sepultamento.

José tomou as precauções usuais contra possíveis ladrões de cadáveres fazendo rolar uma grande pedra contra a abertura do túmulo; mas este estava destinado a ser selado e guardado com maior segurança ainda. Como somente Mateus o registra, os principais sacerdotes e os fariseus vieram num só corpo a Pilatos e pediram que se tivesse cuidado especial durante os dois dias seguintes para garantir que os discípulos de Jesus não viessem roubar o corpo, e depois saíssem dizendo que Ele ressuscitara dos mortos. Tinham-no ouvido profetizar, alegaram eles, que no terceiro dia depois da sua morte ressuscitaria. Es-

te impostor, assinalaram, tinha iludido bastante o povo com a pretensão de ser o Messias, e seria a consumação do engano se fossem levados com artimanha a pensar que Ele ainda estava vivo. Transcorridos os fatos, foram os sacerdotes e os fariseus que se mostraram enganadores do povo, com sua persistente afirmação, depois da ressurreição, de que os discípulos de Jesus tinham roubado o seu corpo. A resposta dos cristãos a isto foi que, a pedido dos próprios eclesiásticos judeus, tinha-se realizado a ação oficial para tornar impossível aquele furto; quanto a Pilatos, embora já tivesse lidado mais que suficientemente com esses turbulentos sacerdotes, sem embargo acedeu ao pedido deles, de que o túmulo fosse o mais fortemente protegido, e que fosse concedida a guarda extra por eles solicitada.

Notas Adicionais

27.32 — *Obrigaram* traduz o mesmo verbo empregado em 5.41 (ver ali nota adicional).

v. 38 — Com o passar do tempo, tornou-se habitual referir-se pelo nome aos personagens anônimos dos evangelhos. Assim aqui, num MSS que representa uma versão da Velha Latina, o criminoso da direita de Jesus é chamado Zoatão, e o da esquerda, Camá. Semelhantemente, o nome Cláudia Prócula é atribuído à mulher de Pilatos no evangelho apócrifo de Nicodemos; e no evangelho apócrifo de Pedro, o centurião junto da cruz é chamado Petrônio. Não temos meios de testar a historicidade de nenhuma dessas tradições.

v. 43 — A palavra *agora*, que "realça o escárnio" (McNeile), é acrescentada pelos sacerdotes às palavras do Salmo 22.8.

v. 45 — *Toda a terra* provavelmente significa "toda a terra da Palestina".

v. 51 — Como *o véu* quer-se dizer a cortina que separa o Santo dos Santos do Santo Lugar (ver Ex 26.33).

v. 54 — Embora o grego vertido por *o Filho de Deus* (VA) possa igualmente significar "um filho de Deus" (assim a VPR), expressão que os pagãos empregavam muitas vezes para descrever uma pessoa superhumana, ou um semi-deus, é difícil deixar de ver que Mateus e Marcos tencionam fazer com que o leitor o entenda no mesmo sentido de 4.3,6 e Marcos 1.1, onde também "Filho" vem sem o artigo definido. Alega-se que o argumento para supor-se que o centurião se convenceu da inocência de Jesus e do seu procedimento mais que humano, mas que não se converteu realmente, apóia-se no fato de que Lucas, que registra o *incidente do ladrão penitente* e as *duas palavras da cruz em que Jesus* falou especificamente com seu "Pai", fatores que poderiam ter levado o centurião a reconhecer Jesus como "Filho" de Deus, não obstante re-

gistra a sua "confissão", como, "Verdadeiramente este homem era justo" (Lucas 23.47).

v. 62 — *No dia seguinte, que é o dia depois da preparação* parece uma deliberada tentativa de evitar a palavra "sábado". Levertoff sugere que "os principais sacerdotes não foram a Pilatos no sábado propriamente dito, mais de noite, em seguida à terminação do sábado", isto é, depois das 6 horas da tarde — sábado à noite. Mas então teriam perdido precioso tempo.

v. 65 — *Aí tendes uma escolta.* Reflete-se melhor a estrutura mental de Pilatos se o verbo *echete* for construído como imperativo: "Podeis ter a vossa escolta" diz secamente Pilatos aos desprezados judeus. O indicativo, representado em todas as versões inglesas menos na de Tyndale, e na Vulgata, *habetis*, significaria, "Vós mesmos tendes uma escolta (a guarda do templo); não me peçais tropas adicionais".

v. 66 — *Montando uma guarda* (VA). o grego significa literalmente *com a guarda*; assim a VR, "estando com eles a guarda". A VPR retorna à tradução mais idiomática da VA.RA: *montaram guarda.*

XVII. A RESSURREIÇÃO DE JESUS (28.1-10; comparar com Marcos 16.1-8 e Lucas 24.1-12).

Passara-se o sábado, e já irrompia a aurora do dia destinado a ser o primeiro domingo cristão, quando as duas Marias, que tinham observado submissas o enterro do seu Senhor, foram de novo ao túmulo de José. Marcos afirma especificamente que elas foram para embalsamar o corpo, tendo esperado passar o sábado antes de comprar as especiarias necessárias. Mateus sugere que elas foram ver outra vez o sepulcro. O embalsamento, presume ele, já não seria possível, pois, como já registrara, o túmulo a essa altura estava selado e guardado com segurança, e as mulheres não poderiam reabri-lo sozinhas. Mas quando elas chegaram à vista dele, um forte tremor de terra tinha ocorrido; a pedra fora removida; e se viram confrontadas com uma teofania. Foi uma experiência tão inesperada e desconcertante que, quando mais tarde foram contar a história do que tinham realmente visto, os seus relatos, não inaturalmente, variaram; e as variações se refletem nas narrativas dos evangelhos.

Mateus registra a tradição de que um anjo do Senhor tinha removido a pedra e ficou sentado sobre ela, olhando para as mulheres — uma figura radiosa, tão deslumbrante como um relâmpago, e com vestes alvas como a neve. A aparição aterrorizou tanto os guardas postados junto do sepulcro, que eles ficaram inconscientes; e, segundo Marcos, as mulheres também ficaram emudecidas. Mas o anjo logo lhes restabele-

ceu a confiança, dizendo-lhes que *elas* não tinham necessidade de ficar com medo, pois Jesus crucificado, que ele sabia que era o objeto de sua busca, na verdade tinha ressuscitado de acordo com a sua profecia; e se elas olhassem para dentro do túmulo, veriam que o seu corpo desaparecera dali. Entretanto, não deveriam demorar-se muito ali, mas deviam ir a toda pressa até aos discípulos e contar-lhes as boas novas de que Deus, que tantas vezes libertara Israel no passado, acabara de realizar agora outra poderosa libertação, ressuscitando dos mortos a seu Filho. Também deveriam informar aos discípulos que a promessa do seu Mestre, a eles feita quando caminhavam do cenáculo para o Getsêmani (26.31), ia cumprir-se logo, de modo que, quando na ocasião oportuna voltassem para a Galiléia, já O encontrariam lá.

É evidente que este reaparecimento de Jesus ressuscitado na *Galiléia* é o clímax do Evangelho de Mateus. Para ele a Galiléia é uma região de grande significação. Foi na pagã Galiléia, como já anotou (4.15,16), que o povo que estava sentado nas trevas fora iluminado pela missão do Messias, cuja mensagem, embora primeiro para Israel, era para todas as nações; e agora era à Galiléia que os discípulos deviam ser convocados para receberem daquele mesmo Messias, ora ressuscitado dos mortos, a comissão para comunicarem aquela mensagem ao mundo todo. Mas o fato de sublinhar Mateus a importância do aparecimento final na Galiléia não significa que ele nada sabia de quaisquer aparecimentos de Jesus ressurreto em Jerusalém, ou que a sua narrativa não lhes dá lugar. Os leitores dos evangelhos não são obrigados, como insistem muitos críticos, a fazer uma escolha histórica entre a tradição dos aparecimentos da ressurreição em Jerusalém e a tradição de aparecimentos da ressurreição na Galiléia. A mensagem do anjo no v. 7, (Ele) *vai adiante de vós para a Galiléia*, não significa "ele está agora a caminho da Galiléia", pois o verbo pode bem ser um presente profético, "ele vai antes de vós para a Galiléia". Tampouco as palavras de Jesus às mulheres, ao encontrá-las quando iam indo aos discípulos para desincumbir-se do seu encargo, implicam necessariamente em que Ele estava mandando seus irmãos irem *imediatamente* para a Galiléia, onde O veriam (10). A própria urgência da mensagem pareceria antes uma indicação de que a próxima reunião na Galiléia seria um acontecimento de momentosa significação, ao que parece, os *irmãos* a quem se devia dar a ordem abrangem uma companhia maior do que a dos doze apóstolos, pois, como assinala Stonehouse (pág. 146) à luz do emprego desta expressão em 12.49 e 25.40, "do modo mais natural dever-se-ia entender como incluindo todas as pessoas que, ligadas à sua causa, achavam-se então nas vizinhanças de Jerusalém". Inevitavelmente levaria tempo transmitir a mensagem a esses irmãos e, nesse intervalo, poderiam ter-se dado os outros aparecimentos do Cristo ressurreto em Jerusalém.

Notas Adicionais

28.1 — O grego *opse sabbatōn*, traduzido um tanto ambiguamente por *no fim do sábado* (VA; RA: *no findar do sábado*), poderia significar, "tarde, no sábado" (assim a VR). Contudo, provavelmente se deva traduzir aqui por "depois do sábado" (assim a VPR). A ocasião foi de fato "domingo de manhã cedo".
v. 5 — *Vós* (VA), por sua posição, tanto no original como na VA, é muito enfático. O que deve ter sido a reação das mulheres crentes é posto em agudo contraste com o que foi a reação dos guardas pagãos.
v. 7 — O sentido de, *É como vos digo*! é posto bem às claras pela tradução da NBI, "É isto que eu tinha para dizer-vos".
v. 9 — As palavras, *quando elas foram contar aos discípulos* (VA), são omitidas pelas mais antigas testemunhas do texto, e não se acham na VR, na VPR e na RA. São um adendo explicativo posterior.

Plena saúde para vós (VA) é tradução demasiado pesada e formal de *chairete*; obscurece o fato de que Jesus se dirige às mulheres com a saudação comum com que fazia tempo estavam acostumadas. A VPR e a RA vertem, *Salve*!

Abraçando-lhe os pés. Com esta atitude as mulheres estavam mostrando sua submissão ao Senhor da maneira pela qual os súditos orientais estavam acostumados a prestar homenagem a um príncipe soberano.

XVIII — NARRATIVAS PÓS-RESSURREIÇÃO (28.11-20)

A. O Suborno da Guarda (28.11-15).

Antes de registrar o aparecimento final de Jesus na Galiléia, o evangelista faz uma pausa para fortalecer a prova do túmulo vazio registrando uma tradição, que só se encontra em seu evangelho, segundo a qual os próprios soldados em serviço junto ao sepulcro são testemunhas de que o corpo foi retirado sobrenaturalmente. Conforme esta tradição, eles relataram fielmente aos principais sacerdotes *tudo o que sucedera*. O relatório não podia ser contraditado pela hierarquia. Mas para impedir que a verdade se espalhasse, decidiram subornar os soldados com uma considerável soma de dinheiro, para divulgarem o boato de que o corpo de Jesus fora roubado por seus discípulos enquanto os guardas dormiam, prometendo que, se o procurador viesse a ouvir do seu "crime" de dormir em serviço, eles o persuadiriam (RA e VA): o persuadiremos; Konx: "lhe daremos satisfação") e poriam em segurança (RA e VA: *vos poremos em segurança;* Knox: "veremos que nenhum mal advenha a") os soldados. Por quais meios os sacerdotes es-

peravam poder fazer isso, não se diz; e a consideração de que não é provável que Pilatos passasse por alto uma quebra da disciplina da parte de suas tropas a pedido dos odiados sacerdotes, tem sido apresentada como razão para negar-se a historicidade do incidente todo. Mas, como esta guarda particular fora colocada à disposição do Sinédrio, e estivera agindo sob as suas ordens, bem pode ser que, se a questão chegasse aos ouvidos de Pilatos, ele poderia ter sido persuadido a não fazer nada a respeito. Os soldados aceitaram o suborno, e fizeram circular tão amplamente a história tramada, que esta ainda estava sendo propagada entre os judeus nos dias em que o evangelista estava escrevendo.

B. A Grande Comissão (28.16-20)

Este evangelho começou com uma afirmação de que Jesus era da linhagem real de Davi, e registrou que, enquanto ainda criança, foi reconhecido como "Rei dos judeus" pelos astrólogos vindos do oriente. Agora, depois de ser crucificado como "Rei dos judeus", ressuscitou dos mortos; e em seu estado glorificado como o Cristo ressurreto, sem reservas arroga-se a posse da completa autoridade *no céu e na terra*. Com esta anotação termina o evangelho. Como bem assinalou Swete: [1] "A esfera da autoridade de Jesus parece crescer conforme avança o seu ministério; no início, Ele tem autoridade para perdoar pecados na terra; conforme passam os dias, lemos sobre a autoridade para agir como o juiz final das vidas humanas, para determinar os limites da sua vida, entregando-a e reassumindo-a a seu bel-prazer; na véspera da paixão, Ele fala da autoridade que Lhe foi dada sobre toda a carne, isto é, sobre toda a humanidade. Mas nenhuma destas grandes reivindicações alcança a ilimitada magnificência das palavras, 'É-me dada toda a autoridade no céu e na terra'." Jesus poderia ter tido autoridade sobre "todos os reinos do mundo" antes de iniciar o seu ministério terreno, sem ter de gastar-se no serviço dos seus semelhantes e de suportar a agonia da paixão, se se tivesse permitido dar ouvidos às palavras do tentador no deserto (4,9); mas precisamente porque rejeitou a oferta de Satanás, e, permanecendo leal ao Pai que O enviara ao mundo, e sem eximir-se, em obediência à Sua vontade, a seguir o caminho da cruz, agora possui, em toda a sua plenitude, o senhorio sobre o universo inteiro. Como o coloca Knox, "Foram-lhe dados o céu e a terra para que Ele fizesse com eles o que quisesse".

O que quis fazer, como o indica a palavra *portanto*., no v. 19, foi enviar os seus discípulos, não como fizera no seu ministério anterior, ao cumprimento de uma missão restrita, às "ovelhas perdidas da casa de

1 H. B. Swete, *The Appearances of our Lord after the Passion* (Macmillan, 1912), p. 70.

Israel" (10.6), mas a *todas as nações*. Destas diferentes nações haveria de formar-se a sua igreja universal — uma agremiação de aprendizes a serem levados a unir-se pelo batismo ao Pai o Criador, ao Filho o Redentor e ao Espírito Santo o Santificador, e habilitados, na força desta comunhão divina, a viverem obedientes aos preceitos que Jesus ensinara aos seus discípulos originais, para que os transmitissem a outros.

A historicidade destas instruções finais do Cristo ressurreto tem sido posta em dúvida com base em dois pontos principais. Primeiro, diz-se que se os apóstolos tivessem recebido uma incumbência explícita de se lançarem à evangelização mundial, não teriam ficado hesitantes, com a narrativa de Atos dá a impressão de que ficaram, sobre o livre recebimento de gentios na igreja. Mas certamente não se devia esperar que fossem capazes de captar de uma vez as plenas implicações da sua comissão, ou que uma igreja "católica" emergisse imediatamente daquilo que originalmente era um movimento dentro do judaísmo. Muitas dificuldades teriam de ser sobrepujadas, e muitos ajustamentos teriam de ser feitos, antes que se entendesse plenamente que "em Cristo Jesus não há judeu nem gentio".

Em segundo lugar, afirma-se muitas vezes que as palavras *em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo* não são as *ipsissima verba* de Jesus, mas, ou são palavras do evangelista postas em sua boca, ou um acréscimo litúrgico posterior. Argumenta-se que nos lábios de Jesus elas seriam um anacronismo; que a igreja primitiva na verdade não as empregou como fórmula batismal até o século segundo; e que Eusébio de Cesaréia, ao citar esta passagem, muitas vezes omite ou altera estas palavras. Por outro lado, as palavras se acham em todos os MSS existentes; e é difícil ver por que o evangelista as teria inserido se na ocasião em que estava escrevendo não faziam parte da liturgia da igreja. Também é difícil supor que, se Eusébio tivesse realmente sabido de MSS que omitiam estas palavras, não sobrevivesse algum traço da influência destes MSS na tradição textual. Ademais, bem pode ser que a verdadeira explicação por que a igreja primitiva não ministrou logo o batismo no nome tríplice seja que as palavras de 28.19 não foram ditas originalmente por nosso Senhor com a intenção de serem uma fórmula batismal. Ele não estava dando instruções sobre as palavras a serem de fato usadas no ofício do batismo, mas, como já se sugeriu, estava indicando que, pelo batismo, a pessoa batizada passaria a ser possessão do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Há boa evidência de que o idiotismo grego, *eis to onoma* ("para dentro do nome", não "no nome") poderia comunicar este significado. Além disso, parece que o batismo que o Cristo ressurreto está aqui ensinando os seus discípulos a praticarem não era uma simples restauração do batismo de João para arrependimento, nem a continuação do batismo praticado por Ele e seus discípulos antes, no seu ministério. Era essencialmente um *novo* sacramento,

pelo qual homens e mulheres haveriam de submeter-se à influência do Trino Deus para serem usados em seu serviço. As palavras, *em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo* são, pois, enfáticas e essenciais ao texto. Sem elas, a referência ao batismo seria indeterminada e convencional.

Tampouco o fato de ser um tanto surpreendente ver as três Pessoas da Trindade mencionadas juntas por Jesus é um insuperável argumento contra a historicidade das palavras. Ele falara constantemente do "Pai"; em 11.27 e em 24.36, e muitas vezes no quarto evangelho, Ele é apresentado falando de Si como "o Filho"; e muitas vezes fizera referência ao "Espírito" que seria "o outro Consolador" quando findasse o seu ministério terreno. Quão, natural, é pois, que em sua comissão final a seus discípulos, desse, nas palavras de Swete,[1] "um magnífico sumário de todo o seu disperso ensino sobre o Pai, o Espírito, e as suas próprias relações com ambos ... não o dando como um dogma a ser pregado, mas comunicando uma vida de comunhão, de consagração, de divina plenitude e poder"! E quão estreitamente esta "comunicação" se liga às fortalecedoras palavras com que o evangelho termina! O Cristo ressurreto garante aos seus seguidores, no que Levertoff chama de "a maior conclusão que qualquer livro poderia ter", que, o que quer que o futuro lhes reserve. Ele estará com eles no Espírito que lhes enviará da parte do Pai, *sempre, até o fim do mundo* (VA), isto é, conforme o significado do grego, *heōs tēs sunteleias tou aiōnos*, "até à consumação da era presente" (RA: *até à consumação do século*), quando terá início a nova era, inaugurada pelo retorno do Senhor em glória.

Notas Adicionais

28.16 — A tradução *onde Jesus os tinha designado* indica que o "monte" em questão era o lugar onde Jesus originalmente comissionara os doze e lhes dera as instruções contidas no capítulo 10. Todavia, o sentido provável do grego é dado pela tradução de Knox, "onde Jesus lhes tinha ordenado que o encontrassem"; comparar com a VPR, "para o qual Jesus os tinha mandado" e com a RA, *que Jesus lhes designara.* **v. 17** — Se somente *os onze* (v. 16) estavam presentes nesta ocasião, então *alguns duvidaram* deve significar, "alguns a princípio duvidaram", presumivelmente por não terem podido identificar logo Jesus à distância. Mas é provável que outros estivessem presentes — os *irmãos* mencionados no v. 10 — caso em que alguns deles duvidaram num sentido mais sério. Também é provável que este aparecimento do Cristo ressurreto se identifique com o mencionado por Paulo, quando diz que o Se-

1 *Op. cit.*, pág. 77, 78.

nhor apareceu a "mais de quinhentos irmãos de uma só vez" (1 Co 15.6).

v. 18 — A palavra *exousia*, aqui traduzida por *poder* (VA), deve ser traduzida por *autoridade*, como na RA, na VR e na VPR.

v. 19 — *Ensinai* (VA) traduz uma palavra diferente da que é traduzida de modo semelhante no v. 20. No v. 19 a palavra empregada é *matheteuō*, da qual se deriva *mathētēs*, "discípulo". Acha-se também em 13.52 e 27.57, e aqui significa "fazer discípulos ou aprendizes de" (RA: *fazei discípulos*). Discípulo não é alguém que já aprendeu, mas que está aprendendo sempre. Os "dias de escola" do cristão nunca se acabam.

*

APÊNDICE (*)

O Evangelho de Mateus na Nova Bíblia Inglesa

Os comentários desta série se baseiam na Versão Autorizada; mas todos os comentadores acharam necessário assinalar que as versões inglesas mais recentes, não somente se baseiam nas testemunhas mais confiáveis do texto grego, mas também em muitos lugares dão o sentido de maneira mais inteligível para os leitores do inglês de hoje. Como muitos leitores do presente comentário já estarão familiarizados com *A Nova Bíblia Inglesa* quando este presente volume for publicado, parece pertinente, mediante exemplo tirados do Evangelho de Mateus, chamar a atenção para algumas das suas características mais salientes. Estas podem classificar-se como segue:

1. *A natureza do texto grego subjacente*. Como se dá com todas as versões inglesas posteriores à VA, o texto grego traduzido na NBI é mais curto, baseando-se em MSS mais antigos, quanto à data, do que os utilizados pelos responsáveis pela Versão do Rei Tiago, sendo, porém, em alguns casos, descobertas relativamente recentes. Com o passar do tempo, a tendência foi a de expandir o texto. Foi este particularmente o caso do Evangelho de Mateus que, como temos visto, era o evangelho mais popular da Igreja Primitiva. Às vezes a expansão tomava a forma de um acréscimo litúrgico, com a doxologia do fim da oração do Senhor (6.13 b). Noutros casos, inserem-se passagens de outros evangelhos, freqüentemente em lugares em que elas são pouco pertinentes ao seu novo contexto. Exemplos disto são: "Mas os fariseus murmuravam: Pelo maioral dos demônios é que expele os demônios" (9.34). "Mas esta casta não se expele senão por meio de oração e

(*) Embora o apêndice aborde comparativamente versões inglesas, é útil ao leitor de língua portuguesa, requerendo-se, porém — como sempre — reflexão e senso crítico. Nota do Tradutor.

jejum" (17.21; entre colchetes na RA); "Porque o Filho do homem veio salvar o que estava perdido" (18.11; entre colchetes na RA); "Porque muitos são chamados, mas poucos escolhidos" (20.16; entre colchetes na RA); "Todo o que cair sobre esta pedra ficará em pedaços; e aquele sobre quem ela cair ficará reduzido a pó" (21.44). Também há casos em que as palavras vieram a ser acrescentadas ao texto para tornar mais claro o seu sentido, como no acréscimo das palavras, "sem motivo", em 5.22 (entre colchetes na RA).

Em todos estes casos a NBI, na edição da biblioteca, indica em notas de rodapé que estas passagens são acréscimos encontrados em "algumas testemunhas do texto"; e sua ausência do texto propriamente dito significa que na opinião dos tradutores elas originalmente não faziam parte do Evangelho de Mateus. Por outro lado, é interessante notar que pela primeira vez nalguma versão inglesa "oficial" a redação *mais longa,"Jesus Barrabás"* (27.16,17), foi colocada no texto da NBI. Esta redação, discutida no presente comentário, foi anotada na margem da VPR.

2. *O registro de possíveis traduções alternativas*. Naturalmente isto não é uma característica nova; mas diversos exemplos interessantes delas se acham na NBI. A tradução que consta do texto em cada caso representa a interpretação do grego advogada pelos membros do conselho consultivo da tradução, ou pela maioria deles. Eis exemplos: (a) 2.2, onde *pou estin ho techtheis basileus tōn Ioudaiōn* se traduz por, "onde está a criança que nasceu para ser rei dos judeus", no texto, e "onde está o rei dos judeus que acaba de nascer", na margem. (b) 8.7, onde *egō elthōn therapeusō auton* se toma como uma afirmação no texto, "Virei curá-lo", e como pergunta na margem, "Haverei de vir curá-lo?" (c) 23.32, onde as difíceis palavras de Jesus aos fariseus, *kai humeis plērōsate to metron tōn paterōn humōn*, se traduzem, no texto, por "Ide, pois, acabai o que os vossos pais começaram!", e, na margem, "Vós também tendes que igualar-vos ao padrão de vossos pais". (d) 26.15, onde à afirmação *hoi de estēsan autō triakonta arguria*, no texto, dá-se o sentido, "Eles lhe pesaram trinta peças de prata", e, na margem, "Eles concordaram em pagar-lhe...". (e) 26.50, onde as enigmáticas palavras de Jesus a Judas quando de sua prisão, *hetaire eph' ho parei*, se traduzem, "Amigo, estás aqui para fazer o quê?" no texto, e "Amigo, para que estás aqui" na margem. Neste comentário foram dadas razões da necessidade de dar traduções alternativas de algumas destas passagens.

3. *A tradução da mesma palavra grega por diferentes palavras inglesas*. Um grande defeito da VA e da VR é que os seus produtores, traduzindo *uma* palavra grega quase sempre por *uma* palavra inglesa, com base na falsa suposição de que este é o melhor modo de manter o mais estreito contato do leitor com o original, violaram o que hoje se re-

conhece como um princípio cardeal de toda tradução verdadeira, que o sentido particular de qualquer palavra dada é necessariamente condicionado pelo contexto em que se encontra. Quão imensamente mais significativa é a tradução quando várias palavras inglesas são aproveitadas para verter-se a mesma palavra grega em diferentes contextos. Pode-se ilustrar esta verdade com a seguinte comparação das traduções feitas pela VA e pela NBI de certas palavras que desempenham parte importante no Evangelho de Mateus.

a. *dikaiosune.* (I) 3.15: "Deixa que seja assim agora, pois deste modo nos convém cumprir *toda a justiça* (VA); "Deixa-o assim no momento; fazemos bem em conformar-nos deste modo com *tudo o que Deus requer* (NBI). (II) 5.6: "Bem-aventurados são os que têm fome e sede *de justiça* (VA); "Quão abençoados são os que têm fome e sede *de ver o reto prevalecer*" (NBI; alternativa marginal, "*de fazer o que é reto*". (III) 5.10: "Bem-aventurados são os perseguidos *por causa da justiça* (VA); "Quão abençoados são os que sofreram perseguição *pela causa do reto*" (NBI). (IV) 5.20: "a não ser que *a vossa justiça exceda a justiça* dos escribas e fariseus" (NBI). (V) 6.33: "buscai primeiro o reino de Deus e a sua *justiça*" (VA); "Ponde a vossa mente no reino de Deus e sua *retidão* antes de tudo mais" (NBI).[1]

b. *skandalizō.* (I) 5.29.30: "Se o teu olho direito *te ofende*... se a tua mão direita *te ofende* (VA); "se o teu olho direito *te leva a extraviar-te*... se a tua mão direita *é a tua ruína* (NBI). (II) 13.57: eles *ficaram ofendidos com ele*" (VA); "Assim eles *ficaram com vergonha dele*" (NBI). (III) 16.23: "Para trás de mim, Satanás; és *uma ofensa* para mim" (VA); "Fora, Satanás! és *uma pedra de tropeço* para mim" (NBI). (IV) 18.6: "qualquer que *ofender* a um destes pequeninos" (VA); "Se alguém *fizer tropeçar* a um destes pequeninos" (NBI). (V) 26.31: "Todos vós *ficareis ofendidos* por minha causa esta noite" (VA); "Esta noite *todos vós perdereis a fé* por minha causa" (NBI).

c. *ekklēsia.* Traduzindo esta palavra por "igreja" tanto em 16.18 como em 18.17, a VA deixa de pôr às claras a distinção existente entre a congregação local e a igreja universal. Contraste-se com a NBI, "sobre

1 Ao chamar a atenção para a variedade de sentidos cobertos pela palavra *dikaiosune*, R. A. Knox observou, "Somente uma palavra-símbolo sem sentido definido, como 'justiça', pode dar a impressão de que cobre todos estes sentidos. Empregar tal palavra-símbolo é ab-rogar o seu dever de tradutor. Como tradutor, é seu dever inventar a expressão certa, ainda que tenha de ser uma paráfrase, que dê ao leitor a forma exata de sentido *aqui, ali* e *acolá*" *(On Englishing the Bible* — Do Inglesamento da Bíblia, págs. 11,12). Deve-se acrescentar que a NBI emprega a palavra "righteousness" ("justiça", "retidão") para traduzir o sentido peculiarmente paulino de *dikaiosuné* como o novo estado do cristão perante Deus, estado no qual ele é introduzido pela fé. Não há por certo nenhuma palavra inglesa que realmente dê a conhecer isto, pois é algo único.

esta pedra edificarei a minha igreja" e "informai do assunto a congregação".

d. *kurios*. No vocativo, esta palavra é muitas vezes uma polida e respeitosa forma de tratamento, correspondente a "senhor". Na NBI tem-se o cuidado de traduzi-la por "Senhor" (Lord) somente nas passagens em que unicamente os que são seus discípulos se dirigem a Ele. Assim, o leproso (8.2), o centurião (8.6), a mulher cananéia (15.27), o pai do epiléptico (17.15), se dirigem a Jesus com o tratamento de "senhor" (Sir) na NBI. Em todos estes casos a VA diz "Senhor" (Lord).

c. *ponēros*. (I) 6.23: "se o teu olho for *maligno*" (VA); "se os teus olhos forem *maus* (NBI). (II) 7.11: "ora, se vós, sendo malignos, sabeis dar boas dádivas aos vossos filhos" (VA); "ora, se vós, *maus* como sois, sabeis dar aos vossos filhos o que é bom para eles" (NBI). (III) 7.17: "uma árvore corrupta produz fruto *maligno*" (VA); "uma pobre árvore (sempre dá) *mau* fruto" (NBI). (IV) 20.15: "Teu olho é *maligno* porque eu sou bom? (VA); "Por que *ficar com inveja* porque eu sou bondoso?" (NBI). (V) 25.26: "*Tu, servo iníquo e negligente*" (VA); "*Tu, velhaco preguiçoso*" (NBI). (VI) 18.32: "*Ó tu, servo iníquo*" (VA); "*Tu, patife*" (NBI).

4. *Ocasional emprego de paráfrase, isto é, acréscimo de algo ou texto para elucidar o que está no texto*. Normalmente se faz isto, ou para indicar ao leitor — o que doutra forma ele não suspeitaria — que há um jogo de palavras no original; ou então firmar o valor de conjunções e de partículas copulativas. Ilustrações disto são, (I) "lhe porás o nome de Jesus (*Salvador*), pois ele salvará o seu povo dos pecados deles" (1.21). (II) "E vós, *como a luz*, deveis brilhar entre os vossos semelhantes" (5.16). (III) "Só precisas dizer uma palavra, e o menino será curado. *Sei disso*, pois eu mesmo estou sujeito a ordens" (8.8,9). (IV) "E, se eu expulso demônios por Belzebu, por quem os expulsam os de vosso povo? *Se é este o vosso argumento*, eles mesmos vos refutarão" (12.27). (V) "tu és Pedro, *a Pedra*; e sobre esta pedra edificarei a minha igreja (16.18). (VI) "Jamais desprezeis um destes pequeninos; digo-vos que eles têm os seus anjos *da guarda* no céu" (18.10).

5. *Interpretação, em vez de transliteração de palavras obscuras,* por exemplo, "magos" substituída por "astrólogos"; "Mamom" por "dinheiro"; "príncipe Herodes" por "Herodes o tetrarca"; "Maria de Magdala" por "Maria Madalena". Retém-se "filactérios", mas é dada uma referência de rodapé a passagens do Velho Testamento onde ela é explicada. A palavra *grammateus,* enganosamente traduzida por "escriba" na VA, traduz-se variadamente por "advogado", "doutor da lei", "mestre da lei", "mestres". E em lugar da expressão sem sentido, "qualquer que disser a seu irmão: Raca, estará arriscado ao conselho" (5.22, VA), a NBI diz, "Se ele ofender o seu irmão, terá que responder por isso no tribunal".

6. *Substituição de idiotismos hebraicos por idiotismos ingleses.* O freqüente uso de *eis ou vede,* maneira semítica de introduzir uma afirmação, só é mantido na tradução onde é realmente significativo, e não apenas um modo de falar convencional; e a expressão que ocorre constantemente, "ele respondeu e disse", mantida sempre nesta forma na VA, é interpretada na NBI à luz do contexto. Com muita freqüência ela indica, não uma resposta dada a uma pergunta específica, mas a reação de um orador a uma situação particular. As interferências de Pedro no monte da transfiguração (17.4), depois das palavras de Jesus sobre a dificuldade de um rico entrar no reino (19.27), e depois de ouvir a parábola sobre um cego guiando outro cego (15.15), são ilustrações disto. A designação de uma pessoa como "filha" de alguma coisa, quando ela exibe ou irá exibir uma característica dessa coisa, é idiotismo hebraico, não inglês. Daí, em vez das traduções literais, "os filhos do reino", "os filhos das bodas", "o filho do inferno" — na NBI lemos, "os que nasceram para o reino" (8.12), "os amigos do noivo" (9.15), e "preparado para o inferno" (23.15). Semelhantemente, "ligar e desligar", quando empregada com referência à interpretação da lei, torna-se "proibir e permitir" (16.19; 18.18).

Ademais, quando uma tradução literal, embora dando bom sentido em inglês, deixa de pôr à mostra uma referência do Velho Testamento, a tradução da NBI é condicionada por aquela referência. Assim, na mensagem ouvida do céu no batismo e na transfiguração de Jesus, as palavras, *er hō eudokēsa* refletem o pensamento de Isaías 42.1, "o meu *eleito,* em quem minha alma se deleita" (VA). Daí, onde a VA verte, "em quem muito me comprazo" (3.17; 17.5), a tradução da NBI diz, "em quem repousa o meu favor". Pela mesma razão, *nai ho patēr hoti houtōs eudokia egeneto emprosthen sou* (11.26), "Assim é, Pai, pois assim pareceu bem à tua vista" (VA), aparece na NBI como, "Sim, Pai, foi esta a tua *escolha*". Nas trinta ou mais ocorrências do hebraico *amen,* este é empregado para dar solene ênfase ao que se está dizendo, e sempre traduzido por "Verdadeiramente" na VA, normalmente se traduz por "Isto vos digo" na NBI.

7. *Varia-se o estilo do inglês adequando-o ao gênero literário da passagem traduzida.* A NBI tem sido criticada por alguns por ser moderna demais, e por outros por não ser suficientemente moderna. Críticos da primeira e maior classe acham o estilo demasiado leve para a Escritura Sagrada, e tendem a julgar que o que é antigo e venerável é *ipso facto* mais "santo"! São capazes de esquecer que dentro do Novo Testamento há uma grande variedade de estilos literários, e que grande parte dele foi escrito no grego coloquial da época — fato quase totalmente obscurecido pelo estilo de prosa semi-poética mantido através de toda a VA. Portanto, é uma coisa nada inteligente traçar listas de expressões "peso-leve" da NBI, *sem levar em consideração a natureza do*

contexto em que são empregadas. Expressões totalmente inadequadas numa passagem bem podem ser pertinentes noutra. Por exemplo, certamente é de vital importância lembrar que acontece que o homem que "foge com" ("makes off with") os bens do valente é um ladrão (12.29). E seguramente não devemos ficar surpresos ao ouvir que o mal intencionado "inimigo" que — na parábola — arruinou a lavoura do seu próximo semeando uma "praga" no trigal, "fugiu" ("made off") depois de ter feito o seu vil trabalho (13.25); ou que os homens em serviço na parábola dos trabalhadores na vinha tenham expressado as suas queixas dizendo, "Estes atrasados só fizeram o trabalho de uma hora, e tu os puseste no mesmo nível que nós, que suamos o dia inteiro sob o sol ardente!" (20.12). Nenhum trabalhador em circunstâncias semelhantes hoje usaria a "elevada" expressão da VA, "suportamos o fardo e o calor do dia"; e é muito duvidoso que falasse deste modo nos dias do rei Tiago! De maneira semelhante, não é igualmente natural que as pessoas da cidade em que Jesus morava, invejando o seu "sucesso", tivessem "vergonha dele" (13.57), e que se diga que os homens encarregados dos porcos, "giraram nos calcanhares e correram para a cidade" (8.33) depois de testemunharem a destruição de toda a manada pela qual eram responsáveis?

Por outro lado, onde a natureza da narrativa o requer, a NBI é tão solene quanto a VA, e na opinião do presente escritor, sempre mais expressiva. Uma comparação da história das "negações" de Pedro nas duas versões confirma isto, particularmente se pudermos imaginar que as estamos lendo pela primeira vez.

"Ora, Pedro estava sentado fora, no palácio; e uma donzela aproximou-se dele, dizendo: Tu também estavas com Jesus da Galiléia. Mas ele negou diante de todos, dizendo: Não sei o que dizes. E quando ele saiu para o vestíbulo, outra jovem o viu, e disse aos que ali estavam: Este indivíduo também estava com Jesus de Nazaré. E ele negou outra vez, com juramento: Não conheço o homem. E pouco depois, aproximaram-se os que ali estavam, e disseram a Pedro: Certamente és um deles, pois a tua fala te denuncia. Então começou ele a praguejar e a jurar, dizendo: Não conheço o homem. E imediatamente o galo cantou. E Pedro se lembrou da palavra de Jesus, que lhe dissera: Antes de o galo cantar, tu me negarás três vezes. E ele saiu e chorou amargamente)' (26.69-75, VA).

"Nesse meio tempo, Pedro estava sentado fora, no pátio, quando uma empregada o abordou e disse: 'Você também estava lá com Jesus o galileu'. Pedro negou isso na presença de todos eles. 'Não sei o que você quer dizer', disse ele. Depois saiu para a porta, onde outra moça, vendo-o, disse aos que estavam ali: 'Este indivíduo estava com Jesus de Nazaré'. Ele negou outra vez, dizendo com um juramento: 'Não conheço o homem'. Pouco depois, os que estavam por ali chegaram a Pe-

dro e lhe disseram: 'Certamente você é outro deles; o seu sotaque o revela!' Com isso ele se pôs a praguejar e declarou, com um juramento: 'Não conheço o homem'. Nesse momento o galo cantou. E Pedro lembrou que Jesus tinha dito: 'Antes que o galo cante, você me negará três vezes'. Ele foi para fora, e chorou amargamente" (26.69-75, NBI).

Naturalmente é certo que nunca se fez e nunca se fará uma tradução *perfeita*. Também é certo que nenhuma tradução, por boa que seja, jamais poderá tornar supérfluo o trabalho do comentador. Não obstante, não há dúvida nenhuma de que os esforços do comentador diminuem consideravelmente se ele tem à sua disposição uma boa tradução, em linguagem contemporânea, particularmente se não for obra de um só erudito, que necessariamente levaria em alguma extensão o cunho das suas idiossincrasias, se não dos seus preconceitos, mas, sim, de um grupo de eruditos cristãos trabalhando em equipe, que tenham tido à sua disposição as descobertas feitas por um número muito maior de pesquisadores nos campos da lingüística e dos estudos textuais. A humilde opinião do presente escritor é que na Nova Bíblia Inglesa, imperfeita como inevitavelmente é, o mundo de língua inglesa recebeu uma tradução desta natureza, que se provará instrumento do maior valor para a compreensão, não só do Evangelho de Mateus, mas de todo o Novo Testamento. Sempre foi um axioma dos cristãos evangélicos, bíblicos, que as Escrituras devem estar ao alcance do povo, *numa linguagem que possam compreender*. Não há mérito na obscuridade; e a despeito da beleza de muita coisa da Versão Autorizada, mas de modo nenhum de toda ela, grande parte dela é obscura a ponto de ser ininteligível para os homens e mulheres de meados do século vinte.

Abreviaturas Principais

RA	— Bíblia, tradução de João Ferreira de Almeida, Edição Revista e Atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil.
VA	— Versão Autorizada Inglesa (King James).
VR	— Versão Revisada Inglesa, 1881.
VPR	— Versão Padrão Americana 1946.
NBI	— Nova Bíblia Inglesa, Novo Testamento, 1961.
Butler	— *The Originality of St. Matthew* (A Originalidade de São Mateus), por B.C. Butler, 1951.
Chapman	— *Matthew, Mark, and Luke* (Mateus, Marcos e Lucas), por Dom John Chapman, 1937.
Filson	— *A Commentary on the Gospel according to St. Matthew* (Comentário sobre o Evangelho segundo São Mateus), por Floyd V. Filson, 1960.
Kilpatrick	— *The Origins of the Gospel according to St. Matthew* (As Origens do Evangelho Segundo São Mateus), por G. D. Kilpatrick, 1946.
Knox	— *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ newly translated from the Vulgate Latin* (O Novo Testamento de Nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo em nova tradução da Vulgata Latina), por R. A. Knox, 1946.
Levertoff	— *St. Matthew* (São Mateus), (Versão Revisada), por Paul P. Levertoff, 1940.
McNeile	— *The Gospel according to St. Matthew* (O Evangelho Segundo São Mateus), por A. H. McNeile, 1915.
Plummer	— *An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew* (Comentário Exegético sobre o Evangelho Segundo São Mateus), por A. Plummer, 1909.
Ropes	— *The Synoptic Gospels* (Os Evangelhos Sinóticos), por J. H. Ropes, 1934.

Stonehouse	—	*The Witness of Matthew and Mark to Christ* (O Testemunho de Mateus e Marcos sobre Cristo), por N. B. Stonehouse, 1944.
Streeter	—	*The Four Gospels* (Os Quatro Evangelhos), por B. H. Streeter, 1924.
Torrey	—	*The Four Gospels* (Os Quatro Evangelhos), por C.C. Torrey, 1947.
Westcott	—	*An Introduction to the Study of the Gospels* (Introdução ao Estudo dos Evangelhos), por Brooke Foss Westcott, 1895.
Wikenhausen	—	*New Testament Introduction* (Introdução do Novo Testamento), por A. Wikenhausen, 1958.

Nas citações bíblicas do presente comentário o texto usado em português é o da versão "Almeida Atualizada" (João Ferreira de Almeida, Edição Revista e Atualizada no Brasil), da Sociedade Bíblica do Brasil — Rio de Janeiro).

Qualquer exceção é indicada no próprio texto.

As citações que o autor faz da *New English Bible* (Nova Bíblia Inglesa) são traduzidas livremente, como parte do texto do comentário.

Correndo Filipe, ouviu-o ler o profeta Isaías, e perguntou: Compreendes o que vens lendo? Ele respondeu: Como poderei entender, se alguém não me explicar? E convidou Filipe a subir e a sentar-se junto a ele.

Atos 8.30,31.